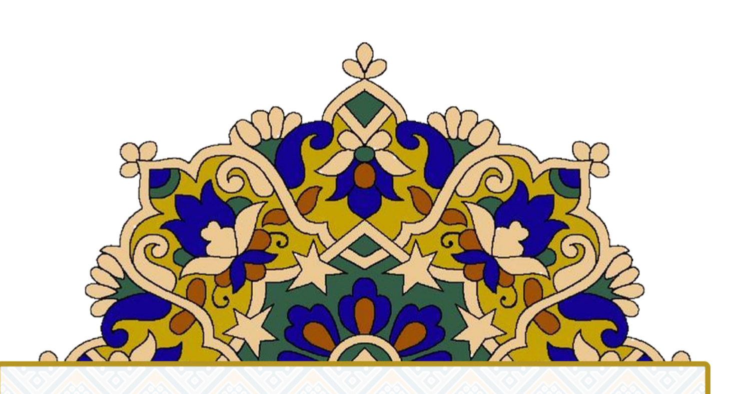




الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية

دار اللغة والادب العربي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية

1963 لسنة 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 - +9647721458001









بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير



Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

الرقم : ب ت ٤ / ٩٦٠٨
التاريخ : ٢٠١٤/١٠/٢٢

No:
Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في "**مجلة دواة**"المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com





سياسة النشر

١- تنشر المجلة البحوث التي تتماشى مع افضل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة او الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية.

٢- تلتزم المجلة بدعم سجلها العلمي عِبر التزامها بتعليمات لجنة أَخلاقيات النشر (cope).

٣- الابتعاد عن كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالثقة بالمجلة والكفاءة المهنية للنشر العلمي.

٤- يلزم أَنْ يكون البحث المقدم للنشر غير مقدم الى أية وسيلة نشر أخرى.

٥- يلزم ان يكون البحث المقدم للنشر غير منشور مسبقا بأي شكل أو لغة.

٦- يلزم ان يكون البحث المقدم للنشر أصيلاً وتقبل البحوث المستلة.

٧- تقبل المجلة البحوث التي فيها زوايا بحث جديدة تتعلق بتوسيع البحث السابق.

٨- توفير الشفافية بشأن إعادة استخدام المواد لتجنّب محاذير متعلقة بإعادة تدوير النصوص أو (السرقة الادبية).

٩- لا تقبل المجلة الدراسة المقسمة على عدة اجزاء لتقديمها للعديد من المجلات أو الى مجلة واحدة لكن على فترات زمنية مختلفة.

١٠- لا تقبل المجلة النشر المتزامن أو الثانوي المبرر.

١١- يلزم ان تكون نتائج البحث واضحة وصريحة دون او معالجة بما في ذلك التلاعب القائم على المصدر.

١٢- يلزم أَنْ تكون طباعة البحث المرسل موافقة لقواعد اللغة العربية و الشروط المهنية.

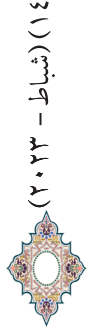
١٣- احتواء البحث على علامات الترقيم والتقسيم المناسبة للنص.

١٤- المجلة ملزمة بإجراء الاستلال للبحوث للكشف عن السرقات العلمية ونسبة الاستلال.

١٥- في حال اكتشاف سرقة علمية لدى الباحث في بحثه المرسل للنشر يسجل اسم الباحث في قائمة الإبعاد لعدم التعامل معه مرة ثانية حفاظا على أَخلاقيات النشر.

١٦- يمكن للباحث سحب البحث قبل إرساله للتقييم ويشترط في سحبه حال إرساله وبعد التقييم دفع أجور المقيمين المحددة من إدارة المجلة.

١٧- ينتقل البحث المرسل من خطوة إلى أخرى بعد إتمام المتطلبات الإدارية من قبيل ملء الاستمارات وإرسال المتطلبات إنْ وجدت.





شروط النشر

١- تقبل الأَبحاث باللغتين العربية والانجليزية على أَنْ تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأَخطاء النحوية والإملائية.

٢- تقدّم طلبات نشر الابحاث عبر الموقع الالكتروني http: / /dawatjournal.com بصيغة (word).

٣- يستخدم في الأَبحاث المكتوبة باللغة العربية الخط Simplified Arabic بحجم (١٤) دون ترك اية مسافات بين السطور، ويستخدم الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية (حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم (١٢)، و (١٠) عادي للجداول والاشكال.

٤- يستخدم في الابحاث المكتوبة باللغة الانجليزية الخط Times New Roman بحجم (١٢) دون ترك اية مسافات بين السطور، ويستخدم الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية (حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم (١٢)، و(١٠) عادي للجداول والاشكال.

٥- ألاّ يزيد عدد كلمات البحث عن (١٠٠٠٠-١٥٠٠٠) كلمة، وبما لا يزيد عن (٣٢) صفحة حجم (A٤)، بما في ذلك الأَشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع، علما بأن الملاحق لا تنشر و إنما توضع لغايات التحكيم فحسب.

٦- يجب أَنْ يتضمّن البحث صفحة منفصلة عليها: اسم الباحث / الباحثين وعناوينهم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والانكليزية، ويذكر بريدهم الالكتروني.

٧- يجب أَنْ يتضمن البحث ملخصاً مكتوباً باللغتين العربية والانجليزية، في حدود (١٥٠-٢٠٠) كلمة، ويراعى ان يتضمن الملخص اهداف البحث ومنهجه وابرز النتائج التي توصل اليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ما لا يقل عن ثلاث كلمات مفتاحية (Key Word).





٨- ان يتسم البحث بالجدّة والاصالة والموضوعية، ويمثّل اضافة جديدة الى المعرفة في ميدانه.

٩- ان لا يكون منشورا او قدّم للنشر في مجلة اخرى، وان يتعهّد الباحث بذلك خطيا، موافقة الباحث على النشر وارسال بحثه يفترض بالضرورة الاطلاع على شروط النشر في المجلة والالتزام بها.

١٠- ان لا يكون البحث فصلا او جزءا من كتاب منشور.

١١- إن كان البحث مستلاً من رسالة ماجستير أو اطرحة دكتوراه، فعلى الباحث الاشارة الى ذلك في هامش صفحة العنوان.

١٢- لا يجوز نشر البحث او اجزاء منه في مكان اخر، بعد قبول عنوانه للنشر في المجلة، الاّ بعد الحصول على كتاب خطي من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تدرج الجداول في متن النص وترقّم ترقيما متسلسلا وتكتب عناوينها فوقها. اما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

١٤- يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضا من كلمات او مصطلحات بان تشرح بين قوسين هلاليين، أو يشار الى المصطلح المراد توضيحه برقم في اعلاه، ثم يشار لهذه الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع





دليل المقيمين

ان المهمة الرئيسة للمقوم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ المقوم يمين البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لايخضع لأية آراء شخصية، ومن ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل اليه.

قبل البدء بعملية التقييم، يرجى من المقيم التأكد من استعداده الكامل لتقييم البحث المرسل اليه وفيما اذا كان يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، وهل يمتلك المقيم الوقت الكافي لاتمام عملية التقييم، وإلا فيمكن للمقيم أن يعتذر ويقترح مقيماً آخر.

بعد موافقة المقيم على اجراء عملية التقييم والتأكد من إتمامها خلال الفترة المحددة، فإن عملية التقييم يجب أن تجري وفق المحددات التالية:

١- يجب أن لا تتجاوز عملية التقييم العشرة أيام كي لا يؤثر ذلك بشكل سلبي على المؤلف.

٢- عدم الافصاح عن معلومات البحث ولأي سبب كان خلال وبعد اتمام عملية التقييم إلا بعد أخذ الإذن الخطي من المؤلف ورئيس هيئة التحرير للمجلة أو عند نشر البحث.

٣- عدم استخدام معلومات البحث لأية منافع شخصية أو لغرض إلحاق الأذى بالمؤلف أو المؤسسات الراعية له.

٤- الافصاح عن أي تضارب محتمل في المصالح.

٥- يجب أن لايتأثر المقيم بقومية أو ديانة أو جنس المؤلف أو أية اعتبارات شخصية أخرى.

٦- هل ان البحث أصيل ومهم لدرجة يجب نشره في المجلة.

٧- فيما اذا كان البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها.

٨- هل ان فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة ؟ وفي حال كونها متناولة، يرجى





الإشارة الى تلك الدراسات.

٩- مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه.

١٠- بيان فيما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته.

١١- هل تصف المقدمة في البحث مايريد المؤلف الوصول اليه وتوضيحه بشكل دقيق؟ وهل وضح فيها المؤلف ماهية المشكلة التي قام بدراستها.

١٢- مناقشة المؤلف للنتائج التي توصل اليها خلال بحثه بشكل علمي ومقنع.

١٣- يجب ان تُجرى عملية التقييم بشكل سري وعدم اطلاع المؤلف على أي جانب منها.

١٤- اذا أراد المقيم مناقشة البحث مع مقيم آخر فيجب ابلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٥- يجب ان لاتكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقيم والمؤلف فيما يتعلق ببحثه المرسل للنشر، ويجب ان ترسل ملاحظات المقيم الى المؤلف من خلال مدير التحرير في المجلة.

١٦- إذا رأى المقيم أن البحث مستلٌ من دراسات سابقة، توجب على المقيم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.

١٧- إن ملاحظات المقيم العلمية وتوصياته سيعتمد عليها وبشكل رئيس في قرار قبول نشر البحث من عدمه، كما يرجى من المقيم الاشارة وبشكل دقيق الى الفقرات التي تحتاج الى تعديل بسيط ممكن ان تقوم به هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج الى تعديل جوهري يجب ان يقوم به المؤلف نفسه.





المحتويات







معايير التنكير في التأليف القرآني وخصائصه البلاغية.

أ.د. جاسم عبد الواحد راهي

جامعة كربلاء

Standards of indefiniteness in Quranic authorship and its rhetorical characteristics

Prof. Dr. Jassem Abdul Wahid Rahi

University of Karbala



ملخص البحث

تناولت الدراسة أسلوب التنكير وحضوره في الاستعمال القرآني لتبرز دلالة التنكير إذ إنَّه يُعدُّ من الآليات التي تخفي معاني كثيرةٍ تُغيّر من صيغة الكلام، ممّا جذب إليه العلماء ليبينوا منزلته النحوية والدلالية والفقهية والتفسيرية، فالتنكير هو جعل الاسم نكرة وذلك بالمجيء به دالّاً على شيء غير معيّن، وهذا التعريف متفّق عليه بين النحويين والبلاغيين والأصوليين، إلا أنَّ البلاغيين والمفسرين ينظرون إلى أبعد ممّا يذهب إليه النحاة فيطوفون حول أهداف التنكير وأغراضه.

اشتملت الدراسة على مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة تناولنا في الأول منها التعريف بالنكرة وبحثها عند النحويين والبلاغيين بصورة مختصرة، أمَّا الثاني من مباحثها فقد خصّص لبيان آلية تقسيم النكرة، وخصّص المبحث الثالث لبيان الأغراض المقصود من استعمالها وفق شواهد قرآنية، وكان المبحث الرابع والأخير الذي قد خصّص لتوضيح الألفاظ القرآنية وبيان دلالتها بين التعريف والتنكير في التعبير القرآني. ثم ختمّت الدراسة بخاتمة عرضت أهم نتائج الدراسة ثم قائمة دونت مصادر البحث.

الكلمات المفاتيح:

(التنكير، القرآن، دلالة، الغرض، القصد)





Abstract

The study dealt with the style of indefiniteness and its presence in the Qur'anic use to highlight the significance of indefiniteness, as it is considered one of the mechanisms that conceal many meanings that change the form of speech, which attracted scholars to it to show its grammatical, semantic, jurisprudential and explanatory status. Indefiniteness is to make the noun indefinite by bringing it indicative of something that is not specific. This definition is agreed upon among the grammarians, rhetoricians, and fundamentalists, except that the rhetoricians and interpreters look beyond what the grammarians go to and go deeper into the goals and purposes of indefiniteness.

The study includes an introduction, four sections, and a conclusion. In the first section the definition of the indefinite word and its study by grammarians and rhetoricians is dealt with in a brief manner. The second section is devoted to explaining the mechanism of dividing the indefinite, and the third section is to discuss the intended purposes of its use according to the Quranic evidence. In the fourth and last sections the Qur'anic terms are explained the significance between definiteness and indefiniteness in Qur'an are illustrated.

Then the study is ended with a conclusion that presents the most important results of the study, followed by a list of research resources.



المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن العظيم على عبده، فأعجز أئمة البيان وفرسان البلاغة وأعلام الفصاحة بآياته البينة وحججه الدامغة وحكمه البالغة وأخباره الصادقة وفصاحة لفظه ورصانة نظمه وبلاغة أسلوبه فخرّوا له سجداً وأذعنوا له خضّعاً وأيقنوا أنه كلام ربّ العالمين.

تناولت الدراسة أسلوب التنكير وحضوره في الاستعمال القرآني لتبرز دلاّلة التنكير إذ إنَّه يُعدُّ من الآليات التي تُخفي معاني كثيرةٍ تغيّر من صيغة الكلام، ممّا جذب إليه العلماء ليبينوا منزلته النحوية والدلالية والفقهية والتفسيرية، فالتنكير هو جعل الاسم نكرة، وذلك بالمجيء به دالًّا على شيءٍ غير معيّن، وهذا التعريف متفّق عليه بين النحويين والبلاغيين والأصوليين، إلّا أنَّ البلاغيين والمفسرين ينظرون إلى أبعد ممّا يذهب إليه النحاة فيطوفون حول أهداف التنكير وأغراضه.

اشتملت الدراسة على مقدمة وأربعة مباحث، تناول الباحث في مبحثها الأول؛ التعريف بالنكرة وبحثها عند النحويين والبلاغيين بصورة مختصرة موجزة مبيناً المعيارين الشكلي والدلالي المعتمدين في تحديد مفهوم التنكير.

أمَّا المبحث الثاني فقد خُصِّص لبيان آلية تقسيم النكرة والتطرّق إلى كيفية التقسيم عند العلماء.

وخُصِّص المبحث الثالث لبيان الأغراض المقصود من استعمالها وفق شواهد قرآنية لتقرير أنَّ أغراض التنكير كثيرة تفهم من خلال السياق.

أمَّا المبحث الرابع والأخير فقد خُصِّص لتوضيح الألفاظ القرآنية وبيان دلالتها بين التعريف والتنكير في التعبير القرآني.



ثم ختمت الدراسة بخاتمة عرضت أهم نتائج الدراسة، ثم قائمة دونت مصادر البحث.

اعتمد الباحث المنهج التحليلي، والتطبيقي الذي يتناسب مع موضوع الدراسة؛ لأنَّه يُعنى برصد المسائل التي تندرج تحت هذا الأسلوب من خلال دراستها، وتحليلها وتوجيهها، وخلصت الدراسة إلى أنَّ التنكير في القرآن الكريم قصد به أغراضاً بلاغية متعدّدة.

المبحث الأول: مفهوم التنكير ومعاير تناوله.

التنكير من الأساليب والموضوعات المهمة في التعبير القرآني ويلقى عناية من المفسرين والأصوليين فضلاً عن النحويين والبلاغيين وقد تناولوا مفهومه وحدّدوا وظائفه ودلالاته كما لم يغفلوا العناية بإلقاء الضوء على الجانب البلاغي والجانب الإعجازي؛ لأنَّ في تنكير المفردة القرآنية أهدافاً بلاغية، وهي بتنكيرها تتجّه الى معانٍ لا تحققها المعرفة.

النكرة لغة:

هي (أصل صحيح يدلّ على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب، ونكر الشيء، وأنكره، لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه)[١]. (والإنكار الجحود، والمناكرة المحاربة، وناكره قاتله، لأنَّ كل واحد من المتحاربين يناكر الآخر، أي يداهيه ويقاتله)[٢]، (والُمنكَرُ من الأمر: خلاف المعروف، وقد تكرّر في الحديث الإنكار والُمنكَرُ، وهو ضدّ المعروف، وكل ما قبَّحهُ الشرع، وحرَّمهُ وكرَّههُ، فهو منكرٌ)[٣].

أمّا اصطلاحاً:

فيعرّف الزجاجي النكرة: بأنهّا كل اسم شاع في جنسه ولا يخصّصه واحد من دون الآخر[٤]. ومعنى ذلك أنَّ النكرة لا تدلّ على معيّن، بل تدلّ

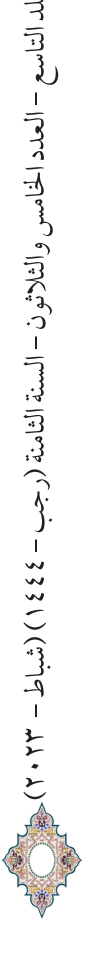
على شيء غير معيّن في جنسه يكون مجهولاً بالنسبة للمخاطب. ويعرفها ابن جني بأنَّها: ما لم يخصّص الواحد من جنسه[٥]. وهذا يخالف حدّ المعرفة؛ لأنَّ تخصيص الواحد وتعينه هو حدّ المعرفة.

أمَّا ابن مالك فيعتمد الجانب الدلالي في تعريفه للنكرة فيعرّفها: ما كان شائعاً في جنسه (كحيوان) أو في نوعه(كإنسان)[٦].

لقد اعتمد النحاة معيارين أساسيين في الحكم على النكرة: أحدهما: المعيار الشكلي والآخر: هو المعيار الدلالي. إلَّا أنَّ أحدهما ليس منفصلاً عندهم عن الآخر، وقد يجمع بينهما في عبارة واحدة، يعرّف المبرد الاسم المنَّكر: هو الواقع على كل شيء من أمته، لا يخصّ واحداً من الجنس دون سائره، وذلك نحو: رجل وفرس و...، وكل ما كان داخلاً في البنية في اسم صاحبه فغير مميّز منه، إذا كان الاسم قد جمعها)[٧]. وفي هذا التعريف يلحظ التوصيف الدلالي.

فالتنكير هو جعل الاسم نكرة وذلك بالمجيء به دالًّا على شيء غير معيّن وهذا أمر متّفق عليه عند النحويين والبلاغيين[٨]. تناوله النحاة في كلامهم عن الأسماء وحالاتها إلَّا أنَّ البلاغيين يذهبون فيه اِلى أبعد من ذلك فهم يبحثون عن أهدافه وأغراضه. وقد أدرجوه ضمن موضوعات علم المعاني وأغراضه كثيرة منها: التعظيم والتحقير، التقليل والتكثير، الإفراد التبعيض، والمبالغة والإيهام والتهويل... وغيرها.

لقد كان جهد البلاغيين منصباً على البحث عن الوظائف والدلالات التي تؤديها النكرات في السياقات المختلفة، وقد عالج الشيخ الجرجاني طرفاً مهماً من هذا الموضوع، فهو



يقرّر أنَّ النكرة تدلّ أصلاً على واحد من الجنس، وقد يوجهها السياق الى الجنس من دون الواحد[٩].

أمَّا إذا أُضيفت النكرة سواء كانت من أسماء الأجناس أو من أسماء المعاني فإنَّها تتنوّع بهذه الصفة في معناها (كأن النكرة نفسها قد تعدّدت بتعدّد الصفات)[١٠].

فالنكرة في ذاتها تؤدي في مواطن مختلفة من النصوص دلالات متعدّدة ومتباينة، فكما أنَّها تعطي معنى التعظيم في سياق ما نجدها تعطي معنى التحقير في سياق آخر، فاكتسابها صفة التعظيم أو التحقير ليس لمجرد التنكير بل لإدراكنا مضمون السياق[١١].

فالأغراض المستفادة من التنكير، إنَّما تستفاد من السياق، لا من التنكير وحده. فالسياق هو الذي يدلك على المراد من هذا التنكير.

ففي قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ}[١٢]، وقوله تعالى {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}[١٣].

فكلمة (حياة) جاءت منكرة في الآيتين، ولكنها تدلّ في كل آية على معنى. ففي الآية الأولى تدلّ على أي حياة مهما كانت، وكيفما كانت؛ ولكنها في الآية الثانية تدلّ على حياة عظيمة، حرية بأن يحافظ عليها[١٤].

نلاحظ في قوله تعالى {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ} أنَّ لفظ (حياة) جاء منكراً، ومن الممكن في غير هذا المقام أن يأتيَ معرفاً، فما السر البلاغي في تنكير هذه الكلمة؟!

يجيب الشيخ الجرجاني عن ذلك فيقول في كتابه دلائل الإعجاز: (إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير حسناً وروعة ولطفَ موقعٍ لا يُقَادَر قدره، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج من

الأريحية والأنس إلى خلافهما. والسبب في ذلك أنَّ المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها، وذلك لا يحرص عليه إلا الحي، فأمَّا العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها، وإذا كان كذلك صار كأنَّه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا))[١٥] .

فهم حريصون على حياتهم بأي شكل من الأشكال، ويتمنون الرجوع إلى الدنيا بأي حال. ولو قيل: ولتجدنهم أحرص الناس على الحياة، لاقتضى ذلك أنَّهم أحياء وهم حريصون على استمرار هذه الحياة التي يعيشونها لا على أي حياة.

حكم الاتيان بالنكرة هنا هو لتحقيق فائدة يقصر عن إفادتها العَلَم والمعرفة لأمرين؛

الأول: لأنَّه لا يحرص إلَّا الحي، وهو لا يستقيم حرصه على أصل الحياة المعهودة، وإنَّما يتوّجه حرصه على الازدياد من الحياة في الأزمنة المستقبلية، وهذا إنَّما يكون إذا كانت نكرة؛ لأنَّ المعنى فيها على أنَّهم أحرص الناس على أنْ يزدادوا حياةً الى حياتهم، ولو عاشوا ما عاشوا.

الثاني: لأنَّها إذا كانت نكرة فالتنوين مصاحب لها وعلى هذا يكون معناها، ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أي حياة؛ لأنَّها مسوقة للمبالغة، ولن يكون كذلك إلَّا بالتقدير الذي ذكره العلماء وهو الحرص على الازدياد من الحياة في الأزمنة المستقبلية.

وقد ذهب النسفي إلى القول: ((و أَحْرَصَ عَلَى حَيَاةٍ)، التنكير يدلّ على أنَّ المراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة))[١٦]، والبيضاوي أشار كذلك في تفسيره بقوله: ((وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ)، من وجد بعقله الجاري مجرى علم ومفعولاه





هم وأحرص الناس وتنكير حياة؛ لأنَّه أريد بها فرد من أفرادها وهي: الحياة المتطاولة)[١٧]، ويرى الشوكاني: ((وَلَتَجِدَنَّهُمْ)، جواب قسم محذوف وتنكير حياة للتحقير أي إنَّهم أحرص الناس على أحقر حياة وأقل لبث في الدنيا فكيف بحياة كثيرة ولبث متطاول؟ وقال في الكشاف: إنَّه أراد بالتنكير حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة وتبعه في ذلك الرازي في تفسيره)[١٨].

وهكذا قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}، لأنَّ الواحد منَّا إذا علم أنَّه قَتَل قُتِل، فإنَّه لامحالة يرتدع عن القتل فيسْلَم هو وأصحابه فتصبح حياة كل واحد منهما في المستقبل مستفادة من جهة القصاص، مضمومة اِلى الحياة الأصلية ولا يحصل هذا إلّا مع التنكير؛ لأنَّه يفيد التجدّد. والتعريف لا يعطيه[١٩].

المبحث الثاني: تقسيم النكرات:

لقد تكلم النحاة عن النكرة في أبواب كثيرة منها مسوغات الابتداء بالنكرة، واسم (لا) التي لنفي الجنس، ولكنَّهم لم يذهبوا اِلى تقسيمها وإنَّما كان حديثهم منصباً على معرفة النوع المناسب للمقام الذي ترد فيه ومن خلال استقراء كلامهم نستطيع أنْ نقول أنَّهم جعلوا النكرات على نوعين:

١- دلالتها على العموم المطلق الذي لا خصوص فيه؛ ومنه النكرة التامة أو المحضة أو المفردة وهي التي تكون شائعة بين أفراد مدلولها مع انطباقها على كل فرد مثل (رجل)، فإنَّها تصدق على كل فرد من أفراد الرجال؛ لعدم وجود قيد يجعلها مقصورة على بعضهم البعض من دون غيرهم، وتسمى تامة: لأنَّها لا تحتاج الى شيء بعدها من نعت وغيره ممّا يقيد إطلاقها ويخفف ابهامها[٢٠]، ومن النكرات المحضة

ـ ألفاظ العموم قوله تعالى: {كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ}[٢١].

ـ والنكرة في سياق النفي وشبهه تعم: قوله تعالى: {أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ}[٢٢].

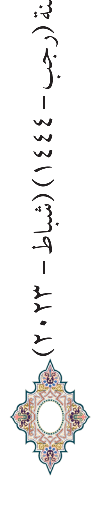
ـ أسماء الشرط وأسماء الاستفهام.

ومن النكرة المحضة ما أطلق عليه النحاة: الأسماء الموغلة في الإبهام: مثل غير ومثل وشبه. للاسم النكرة في العربية درجات ومراتب يتراوح فيما بينها من حيث دلالته على العموم والخصوص، (فكلما كان الاسم أكثر إيغالا في الإبهام كان أكثر دلالة على الشياع، ثم يتدرّج في دلالته على العموم وصولاً إلى أعلى مراتب التنكير في الدلالة على العموم وأدنى مراتب التعريف في الدلالة على التخصيص،إذ تلتقي قمة التدرّج الهرمي للتنكير بقاعدة التدرّج الهرمي للتعريف عند منطقة يطلق عليها النحاةالتخصيص)[٢٣].

يقول الزملكاني: إنَّ (النكرات متفاوتة في مراتب التنكير، فكل نكرة هي أعمّ من غيرها فهي أبهم منه في الوضع)[٢٤].

٢- دلالتها على العموم المقيد بشيء من التخصيص: ويسمى النكرة غير المحضة أو الناقصة. وهي النكرة المقيدة بقيد الوصف أو الإضافة فهي تنطبق على بعض الأفراد من دون غيرهم. واكتسبّت بهذا التقييد شيئاً من التخصيص والتحديد وقلة العدد بسبب الصفة أو الإضافة التي بعدها والتي جعلتها أقل إبهاماً وشيوعاً. ومن أمثلة النكرة المخصصة بالوصف قوله تعالى: {وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ}[٢٥]. ومن المخصصة بالإضافة، قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (خمس صلوات كتبهن)[٢٦].

وبذلك يمكن أنْ نقسم النكرة في التعبير القرآني على قسمين؛ الأول: النكرة غير المقيدة بالوصف، والآخر:



النكرة المقيدة بالوصف.

النكرة غير المقيدة بالوصف:

وهي لتحقيق الجنس أو لِذِكر الواحد فيه. وَكِلا الأمرين يحمل أغراضاً بلاغية يحدّدها السياق. فتحقيق الجنس يكون غالباً للمبالغة في الوصف، والإيهام بالكثرة؛ وذلك لأنَّ المبالغة هدف من أهداف التنكير، يقول الله تعالى: {وَاتَّقُواْ اللهّ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهّ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}[٢٧]، كلمة (رقيباً) نكرة غير موصوفة قال فيها العلماء: (رقيب: فعيل بمعنى فاعل[٢٨] للمبالغة، وهي صفة ثابته للرحمن تجري هنا مجرى التعليل للأمر بالتقوى[٢٩]، فمعنى رقيب: النظر بالبصر أو البصيرة الى أمرٍ مَا ليتحققه على ما هو عليه، ويقترن بذلك حفظ ومشاهدة وعلم بالحاصل مع الرُّقبة[٣٠].

واستعمالها في صفات الله بمعنى الحفيظ[٣١]؛ فهو مراقب جميع أحوالكم وأعمالكم[٣٢]. وعندما يخبر بهذه الكلمة نكرة وبهذا الأسلوب المؤكد لابد أنْ تمتزج في النفس معانٍ كثيرة منها: الخوف من هذا التهديد والوعيد، ومنها الأمن والراحة والاستقرار النفسي وهو نقيض الأول، والسبب في هذا؛ شعور المؤمن بأنه سبحانه كما هو رقيب علينا فهو كذلك رقيب لنا[٣٣].

وهذا جانب من جوانب عظمة القرآن العظيم: اجتماع الضدين في لفظة واحدة، وبأسلوب لا يشعر المتلقي بالتناقض. وهنا نرى أنَّه قد اجتمعت مبالغة الصيغة ومبالغة تحقيق الجنس، وبسبب التنكير مع اجتماع الضدين في كلمة واحدة لتعلّل الأمر المتكرّر بالتقوى في هذه الآية.

النكرة المقيدة بالوصف:

هي النكرة التي إذا وصفت تعلّق الحكم فيها بالوصف فيكون تنكيرها ووصفها لتقرير هذا الوصف



في الذهن[٣٤].

يفهم من هذا أمران: الأول؛ أنَّ النكرة تدلّ على جنس المنكر، والثاني: أنَّ اتباع النكرة بوصفٍ يثبت الحكم الذي يحمله الوصف لهذه النكرة. وقد جاء مثل هذا في القرآن الكريم يقول عزَّ وجل: {وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا}[٣٥].

والنكرات (قِياماً)، (قَوْلاً مَّعْرُوفًا): ومعنى (قِياماً)؛ أي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم[٣٦]، ونصبها على أنَّها حال من العائد المحذوف أي: خلقها وأوجدها في حال كونها قياماً[٣٧]، وهذا ما اقتضى تنكيرها.

أمَّا مَا كان التنكير فيه أشدُّ وضوحاً من التعريف فهو في قوله تعالى: {قَوْلاً مَّعْرُوفًا}، فقد حقق التنكير مع الوصف بَعده صورة ذهنية لهذا القول إشارة إِلى أنَّ هذا القول قد تعارفتم عليه، وسكنت النفوس به، وأحبته لحسنه عقلاً وشرعاً[٣٨]، حتى صار معروفاً لديكم، أو أنَّ هذا القول يحمل معنى المعروف لما فيه من تطييب النفوس وجبر الخواطر.

ونخرج من هذا إِلى أنَّ اللفظة العربية بعامتها، وفي القرآن الكريم بخاصة، تحمل في تنكيرها أهدافاً بلاغيةً كثيرةً ومتنوعةً، مع إرادة الجنس أو ذكر واحد منه.

المبحث الثالث: الأغراض البلاغية التي يحققها التنكير:

ذكر المختصون أسباباً وغاياتٍ للتنكير نوجزها بالآتي:

١- أنْ يكون القصد، الحكم على فرد غير معيّن، كقوله تعالى: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ}[٣٩].



فلفظة (رجل) مسند إليه وجاءت نكرة للدلالة على أنَّه فرد منتشر غير معيّن ولا محدّد[٤٠]. فالباري يعني أنَّ واحداً من هذا الجنس أتى وهو مجهول بالنسبة للمخاطَب، فالله تعالى في هذه الآية لم يحدّد رجلاً بعينه، بل هو لفظٌ (رجل) دالٌّ على مسمى شائع في أُمته، وقد قصد الباري عدم تعيينه لأنَّ تعيّنه هُنا يكون زائداً، على ما يقصد بيانه، فتعيين الرجل الذي جاء لموسى (عليه السلام) ليقول له: (إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ) لم يذكر الله اسمه، لأنَّ أسمه غير مهم، إنَّما المهم هو جنسه وفرده.

وكذلك لم يذكر اسم الرجل الذي جاء لينصر الرسل الثلاثة في انطاليا، ويدعو قومه لاتباعهم، ويعلن أمام قومه إيمانه واتباعهم، فانتقموا منه وقتلوه، لذلك لم يذكر الله اسمه، واكتفى بذكر أنَّه رجل فقال تعالى: {وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ}[٤١].

وحكم الاتيان بالنكرة هنا هو لتحقيق أمرين: الوحدة؛ والجنسية. فالقصد يكون متعلّقاً بأحد الرجال، وقد حصل بيان الجنسية، من أنَّه رجل وليس امرأة. وقد ذكر السيوطي أنَّ علَّة تنكير (رجل) وقال بأنَّ السبب هو إرادة الوحدة، أي: رجل واحد[٤٢].

ومن قصد عدم التعيين هو إخفاء الشخص لمصلحة يراها المنشيء، والمصالح من الاخفاء كثيرة يصعب حصرها منها: الخوف عليه، والتشويق اليه، وانتظار المناسبة للمفاجئة به، ومن أمثلة ذلك مَا كان من خبر أُخت موسى عليه السلام ـ، حين قالت لهم كما في قوله تعالى: {هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ}[٤٣]. فقد جاءت بلفظ (بيت) نكرة، وقالت أهل بيت ولم تقل مرضعة، لتلاحظ مدى استجابتهم للعرض، ولتبعد

الشبهة عن أنْ تكون أُمَّه في هذا البيت، خوفاً على أخيها وأمّها[٤٤].

ومن تنكير غير المسند إليه للأفراد غير المعنيين قوله تعالى: {أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ}.

٢- أنْ يكون مراد المتكلم ذكر واحد غير معيّن من الجنس أو النوع أو الصنف[٤٥]، ومنه قول أخوة يوسف حين تآمروا للتخلّص منه: {اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ}[٤٦]؛ أي: (أرض ما) بعيدة من دون تعيين، فهي أرض نائية مجهولة، بعيدة عن العمران، من يطرح فيها يهلك ويضل طريق العودة[٤٧].

ومنه قوله تعالى: {وَكَأْساً دِهَاقاً}[٤٨]، وقد جاء (الكأس) منكراً للدلالة على غير معيّن من الجنس أو النوع أو الصنف.

٣- أنْ يكون للنوعية أو (التنويع)، أي يشير التنكير اِلى نوع من أنواع النكرة، كقوله تعالى:{أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ}[٤٩]. الغرض هنا من التنكير (التنويع): فأنكروا (الظلمات) لأنَّ درجاتهم مجهولة، يقول الزمخشري: (أمَّا ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقاً فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة إليها ظلمة الليل، وأمَّا ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر، وظلمة إظلال غمامه مع ظلمة الليل)[٥٠].

وقد جاءت في الآية الفاظ أخرى منكرة مثل: (رعدٌ) و(برقٌ) لأنَّ المراد أنواعاً منها؛ كأنَّه قيل: فيه ظلمات داجية، ورعدٌ قاصف، وبرق خاطف وجمع البرق والرعد مع أنَّهما مصدران للدلالة على الكثرة والتعدّد[٥١].

ومنه قوله تعالى: {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ}[٥٢]. والنوعية لغير





المسند إليه، يقول الزمخشري: (ومعنى التنكير أنَ على أبصارهم نوعاً من أنواع الاغطية غير مَا يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلمه كنهه إلَّا الله)(٥٣)

٤- أنْ يكون للتعظيم: بمعنى أنَّه أعظم من أنْ يعيّن ويعرّف، نحو قوله تعالى: {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ}(٥٤)، أي: (فأذنوا بنوع من الحرب عظيم، من عند الله ورسوله)(٥٥). ومن التعظيم والتنبيه على ارتفاع الشأن، قوله تعالى:{ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ}(٥٦)، الغرض هنا من التنكير (التعظيم)، أي: هدى عظيم فخم جليل للمتقين. لأنَّ المتقين مهتدون في الأصل، وإنَّما أراد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته(٥٧)، فنلاحظ كلمة (هُدًى) التي هي مصدر وضع موضع الوصف (هاد) جاءت نكرة، لأنَّ الهدى قسمان: هدى دلالة وهدى معونة وهو اسم يدلّ على شيء غير معيّن مبهم(٥٨).

وممّا ورد في معنى التعظيم تنكير لفظة (خسر) في الآية الكريمة: {إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ}(٥٩). يقول أبو السعود: (أي خسران في متاجرهم ومساعيهم وصرف أعمارهم في مباغيهم والتعريف للجنس والتنكير للتعظيم)(٦٠).

٥- للتحقير أو التصغير، بمعنى انحطاط شأنِه الى حدٍّ لا يمكن أنْ يُعرَّف، نحو قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}(٦١)؛ أي ظناً حقيراً لا يعبأ به، وإلَّا لاتبعوه لأنَّ ذلك ديدنهم، بدليل قوله تعالى في آية اخرى: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ}(٦٢)، ومنه قوله تعالى: {مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ}(٦٣)، أي من شيء

حقير مهين، ثم بينه بقوله تعالى: {مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ}[٦٤].

يتضّح ممّا سبق أمران؛ الأول: إنَّ في تنكير (ظناً) دلالة قاطعة على التحقير من شأن ظنهم، فالظن ظنان: يقين وشك.

والثاني: بيان غايتهم وإصرارهم على المعاصي وتكبرهم وإعراضهم وانحطاط تفكيرهم، ودناءة غايتهم، وهي أنهم مع تنكيرهم اتبعوا ذلك بقولهم ((وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ))[٦٥]، وهذه دلالة أخرى تتمّم معنى تنكير لفظهم السابق.

ومن التحقير كلمة (عزّا) كما في قوله تعالى: {وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا}[٦٦]. فالسياق يعطي معنى أنه لا عِزَّ إلّا بطاعة الله وعبادته.

ومنه قوله تعالى: {يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ}[٦٧]، إذ جاء المتاع منكراً، للتحقير والتصغير، أي متاع حقير صغيرٌ سريع الزوال وفيه معنى التقليل أيضاً[٦٨].

٦- التنكير للتكثير:-

ويكون الغرض من التنكير للتكثير؛ وذلك عندما تَدلّ القرائن على قصد التكثير، فإنْ دلَّت القرائن، حسن في الكلام حذف الوصف الدالّ على الكثرة، والاكتفاء بدلالة التنكير مع دلالة القرينة الحالية أو القرينة المقالية[٦٩]. ومن ذلك قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ}[٧٠]. فعلّة تنكير (أجراً)، هو التكثير، أي: وافراً جزيلاً[٧١]،

ومنه قوله تعالى: {وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا}[٧٢]، أي أُمَمٍ كثيرة في بلدان من الأرض كثيرةٍ فلا يكاد يخلو بلد من فرقة منهم[٧٣].

وقد يأتي اقتران التعظيم



والتكثير جميعاً، كقوله تعالى: {الْحَمْدُ لله فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا}(٧٤). فـ (رسلُ) هنا لتكثير عددهم ولتعظيم أمرهم.

ومثّل ذلك قوله تعالى: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}(٧٥)، إذ إنَّ لفظ (رُسل) يحتمل به التعظيم والتكثير، أي: رُسل عظام ذوو عدد كثير(٧٦).

وممّا ورد فيه التعبير مستفهماً على سبيل الافتراض، قوله تعالى: {يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أ أرباب مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}(٧٧). جاء بالاستفهام ليُحدّد لهم فيه أَحدَ خيارين: الأوّل (أ أرباب متفرّقون)، يريد التكثير في العدد والتكاثر وهذا مثل ضربه لعبادة الأصنام، فكثرة العدد مع الاختلاف بينهم(٧٨)، وقد جاء معبّراً عنهم بالتنكير، ويبدو أنَّ فيه الدّلالة على عدم استحقاقهم للعبادة.

والفرق بين التعظيم والتكثير: أنَّ الأول ينظر فيه لارتفاع الشأن وعلوّ القدر، والثاني يلاحظ فيه الكميات والمقادير(٧٩).

٧- التنكير للتقليل:

للتقليل عندما تدّل القرائن على قصد التقليل نحو قوله تعالى: {وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}(٨٠). أيّ رضوان قليل من الله أكبر من الجنات، لأنَّه أساس كل فوز وسعادة وسرور(٨١).

ومنه قول المتنبي يقول:

فيوماً بِخيلٍ تَطردُ الرُومَ عَنْهمُ
ويَوماً بِجُودٍ يَطرِدُ الفَقَر والجَدبَا(٨٢).

الشاعر ينكر لفظة (خيل) ولفظة (جود) وهو يريد بعدد قليل من الخيل، وبمقدار قليل من جوده فكيف

لو أطلق الجود، وقد دلّ التنكير فيهما على القلة. وهذا المعنى يستشف من سياق المدح.

إنَّ الفرق بين التعظيم والتكثير، هو(أنَّ التعظيم ينظر فيه الى ارتفاع الشأن وعلو القدر؛ والتكثير يلاحظ فيه الكمية والمقدار، وهذا نفسه الفرق بين التحقير والتقليل)(٨٣).

٨- إرادة نوع من الأنواع، أو صنف من الأصناف، نحو قوله تعالى: {هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ}(٨٤)، أي: هذا نوعٌ من أنواع الذكر وهو القرآن(٨٥).

ومنه قوله تعالى: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}(٨٦)، التنكير في غشاوة، يقول السيوطي: (التنكير فيه للنوعية، أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعارفه الناس، بحيث غطّى ما يغطيه شيء من الغشاوات)(٨٧).

ومنه قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ}(٨٨)، أي نوع خاص مِنها وهي الحياة المتطاولة(٨٩).

ويحتمل الوحدة والنوعية مَعاً، قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ}(٩٠)، أي: نوع من أنواع متعدّدة، يقول الزمخشري: إنَّ التنكير للفظة (ماء) في قوله (مِنْ مَاءٍ) يعطي معنى أنَّه خلق كل دابة من نوع من الماء مختّص بتلك الدابة(٩١).

ومنه قول الشاعر:

لكلِّ دَاءٍ دواءٌ يستطبُّ به
إلّا الحماقة أعيت من يداويها(٩٢)

إذ نكَّرَ الشاعر لفظة (داء) ولفظة (دواء)، يريد: أنه لكل نوعِ داءٍ، دواءٍ يناسبه(٩٣).

٩- الكمال: استشهدوا بقوله تعالى: {رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وتوفَّنَا مُسلِمينَ}(٩٤)، فنكرت لفظة (صبراً) لأنَّ السحرة في مأزق أمام فرعون



الغاضب المتوّعد، وهم لا يشترطون نوع الصبر، بل يريدون أي صبر وبأي درجة، لتقوى عزيمتهم ويثبت إيمانهم لمواجهة الصلب وتقطيع الأطراف[٩٥].

والكمال المفهوم من النكرة ليس منها، وإنّما من لفظة (أفرغ) الدالّة على عدم إبقاء شيء من الإناء أو من إفراغ الماء، ومن دعاء السحرة الصارخ، وحالتهم النفسية، لأنَّ الداعي المستغيث يريد أكبر عون لتخليصه من الخطر المحيط به[٩٦].

١٠- التفصيل: التبيين. والتفصيل هو جمع الشيء فصولاً متمايزة ومنه المفصل: سُميَّ به لكثرة فصوله، أي: سوره، واستشهد الزمخشري في الكشاف لدلالة النكرة على التفصيل بقوله تعالى: {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ}[٩٧]، يقول الزمخشري: إنَّ تنكير (خلق) فيه تفصيل؛ لأنَّه بداية، والبداية علمها عند الله ولا يشاركه فيها أحد، ولكونه مجهولاً عند البشر نكر على أصل التنكير في الإبهام[٩٨].

١١- التبعيض: هو (تَفْرِيقُ الشَّيْءِ إِلَى جُزْأَيْنِ فَأَكْثَرَ بِحَيْثُ يَسْتَقِلُّ كُلُّ جُزْءٍ بِحُكْمٍ أَوْ وَصْفٍ يَخُصُّهُ)[٩٩]، ومن التنكير الذي قالو أنَّه جاء لغرض التبعيض، قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا}[١٠٠]. والحقيقة أنَّ العلم درجات ولم يجعلها الله سبحانه كاملة لغيره سبحانه وتعالى والله أعلم.

المبحث الرابع: الألفاظ بين التعريف والتنكير في التعبير القرآني:

ينبغي للبليغ مراعاة الألفاظ في الكلام، إذ لكل منها موضع لا يحسن فيه غيره، فقد يحسن تعريف الكلمة في موضع لا يحسن فيه تنكيرها، بينما نرى العكس في موضع آخر[١٠١]. وقد بلغ التعبير القرآني الغاية في استعماله الألفاظ بما يناسب المعنى المقصود من خلال اختيار نوع اللفظة من

حيث التعريف والتنكير، وفيما يأتي استعراض بعض الألفاظ التي وردت بالحالتين في التعبير القرآني وبيان كيف حققت اللفظة المقصود بدلالة نوعها سواء أكانت معرفة أم نكرةً.

أولاً: (السلام) بين التنكير والتعريف:

وردت لفظة (السلام) في التعبير القرآني بالحالتين، فقد جاءت معرفة وجاءت نكرة، فقد ذكر تنكير (السلام) في قصة يحيى عليه السلام في قوله تعالى: {وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ}[١٠٢]. وتعريفه باللام في قصة عيسى عليه السلام في قوله تعالى: {وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ}[١٠٣]، فإنَّما كان ذلك التنكير وارداً في قصة يحيى عليه السلام؛ لأنَّ التحية كانت من جهة الله تعالى في المواطن الثلاثة. وسلام ما كان من جهة الله مغنٍ عن كل تحية، (قليلك لا يقال له قليل)[١٠٤].

ومن ثم لم يَرِد السلام من جهة الله الا منكَّراً، كقوله تعالى: {سَلَامٌ قولا من ربّ رحيم}[١٠٥]، وقوله تعالى: {اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا}[١٠٦]، ولو كانت معرفة لكان لا فائدة في تعريفها.

وأمَّا تعريف السلام في حق عيسى عليه السلام، فإنَّما كان ذلك من أجل أنَّه ليس وارداً على جهة التحية من الله تعالى، وإنَّما هو حاصل من جهة نفسه، فلا جرم جيءَ بلام التعريف، اشعاراً بذكر الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ السلام اسم من أسمائه سبحانه وتعالى، وفيه تعرّض لطلب السلامة، ولهذا فأنَّك إذا ناديت الله باسم من أسمائه، فإنَّك متعرض لما اشتق منه ذلك الاسم، فتقول في طلب الحاجة، يا كريم ؛ وتقول في سؤال مغفرة الذنب: يا عفو، يا غفور، يا رحيم، يا حليم، لما كان ذلك مناسباً ملائماً لما أنت فيه، فلهذا أورده باللام، تعرضاً للسلامة، وطلباً لها باسم الله تعالى، وجؤراً إليه، ومن أجل ذلك كان اختتام الصلاة

بالسلام المعرف بـ (الألف واللام) لكونه اسماً من أسماء الله سبحانه تعالى، لما كان افتتاحها باسمٍ من أسمائه، ومن جوز السلام بغير اللام، فهو بمعزل عن هذه الأسرار ومعرض عن هذه المقاصد[١٠٧].

وبهذا يمكن القول إنَّ لفظ العدول في لفظ (السلام) من التنكير إلى التعريف حقق أموراً ثلاثة؛ الأول هو أنه اسم من أسماء الله جلّ ذكره، والثاني، اشعاره بطلب السلامة والأمان منه جلّ وعلا، والأمر الثالث هو أنَّ التعريف يشعر بعموم التحية وغير مقصورة على المتكلم.

ثانيا: لفظة (ماء) بين التعريف والتنكير:

ومن أمثلة تنكير لفظ (ماء) قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاء إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[١٠٨]، فجاءت لفظة (مَّاء) في هذه الآية الكريمة نكرة ويبدو أنَّ (مِنْ) جاءت لما لا يعقل لوقوعها تفصيلاً لما يعمها وهو (كُلَّ دَابَّةٍ)[١٠٩].

وجاء في تفسير الكشاف: (فإن قلت: لم نكَّر الماء في قوله: (مِن مَّاء)، قلت لأنَّ المعنى أنَّه خلق كل دابة من نوع من الماء المختّص بتلك الدابة، أو خلقها من مَّاء مخصوص وهو النطفة ثم خالف بين المخلوقات من النطفة؛ فمنها هَوام، ومنها بهائم، ومنها ناس، نحو قوله تعالى: {يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ}[١١٠][١١١].

وعلّل ذلك أبو السعود قائلاً:((مِن مَّاء)، وهو جزء مادة أو ماء مخصوص وهو النطفة فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل ؛لأنَّ من الحيوانات ما يتولّد لا عن نطفة وقيل من ماء متعلّق بداية وليس صلة الخلق)[١١٢].

وما ذهب إليه البيضاوي في تفسيره مطابق لما ذهب إليه أبو

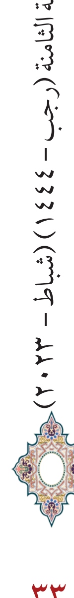
السعود في بيان العلة في هذه الآية الكريمة[113]، وأشار البغوي إلى ذلك قائلاً: ((مِن مَّاء) يعني: من نطفة كل حيوان يشاهد في الدنيا ولا يدخل في الملائكة ولا الجن لأنّا لا نشاهدهم وقيل: أصل جميع الخلق من الماء وذلك أنَّ الله تعالى خلق ماء ثم جعل بعضه ريحاً فخلق منها الملائكة وبعضه ناراً فخلق منها الجن وبعضها طيناً فخلق منها آدم)[114].

ومن الأمثلة على تعريف لفظة (ماء) قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}[115]؛ ففي هذه الآية الكريمة جاءت لفظة (الْمَاء) معرفة، وعلّل أبو السعود ذلك بقوله: (أي خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء}[116]، وذلك لأنَّه من أعظم موارده أو لفرط احتياجه إليه وانتفاعه به أو صيّرنا كل شيء حيّ من الماء أي بسبب منه لا بدله من ذلك)[117].

وذهب الآلوسي في تفسيره إلى القول: (الماء هو المعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي متصّف بالحياة الحقيقية ونقل ذلك عن الكلبي وجماعة ويؤيده قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء}[118]، ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنَّه أعظم مواده وفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه ولا بد من تخصيص العام ؛لأنَّ الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين إليه على الصحيح)[119].

ثالثاً: (الحق) بين التعريف والتنكير.

ذكر السيوطي علّة تعريف لفظة (الحق) في مواضع وتنكيره في مواضع أخرى، ومن ذلك تعرّضه لنصين كريمين هما: قوله تعالى: {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي



هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ}[١٢٠]، وقوله تعالى: {لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ}[١٢١].

يقول السيوطي: (فإن قلت: ما فائدة تنكير (الحق) هنا، وتعريفه في الآية الأولى من البقرة، ومعلوم أنّه لمْ يُقْتَلْ نَبِيٌّ بِحَقّ؟

والجواب: أنَّه عَرَّفَه لاجترائهم على قتلهم مع معرفتهم بأنَّه بغير حق، ولذلك قرئ بالتشديد[١٢٢]، تعظيماً للذنب والشنعة للذي أتوه، وإنَّما أباح الله تعالى من أباح منهم وسلط عليهم عدوه كرامة لهم، وزيادة في منازلهم، كقتل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، قال ابن عباس وغيره: لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلَّا من لم يؤمر بقتال، وأمَّا من أمر بالقتال فإنَّ الله نصره، وإنَّما عرَّف (الحق) في البقرة إشارة إلى الحق الذي أخذ الله أنْ تقتل النفس به، وهو قوله؛ {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}[١٢٣]، فكان الأولى بالذكر؛ لأنَّه من الله، وما في هذه السورة نكرة، لأنَّه في معتقدهم وتدنيسهم، وكان هذا بالتأخير أولى)[١٢٤].

وهكذا نرى كيف كان للتنكير في سورة آل عمران من مواكبة السياق وتقوية المعنى الذي لائم فحوى المقام بيد أنَّ التعريف في سورة البقرة كان متماشيا مع قتل النفس التي حرم الله إلَّا بالحق، فاستعمل السياق القرآني كل أسلوب على وفق ما يقتضيه المقام، والله أعلم.

الخاتمة:

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. أمَّا بعد..

فبعد التوكل على الله تعالى أولاً، والأخذ بأسباب إنجاح الموضوع وخروجه بهذا الشكل ثانياً، توصلّت إلى نتائج مهمة، أوجزها بالآتي:

تناولت الدراسة أسلوب التنكير في القرآن الكريم ودلالاته البلاغية بعد أن وقفت على تعريفه في الدرس النحوي والبلاغي وبيان نوعها ومراتبها، ومن ثم التعرض لأغراض تنكير المسند إليه في الدرس البلاغي ومقاصده، وعرضت أيضا لدور النكرة في النص وما تقتضيه من دلالات في توجيه المعنى.

وقد توصل البحث إلى أنَّ تنكير الألفاظ في القرآن الكريم، إنَّما هو مقصود بالفعل لغاية يهدف إليها المتكلم ليفيد المتلقي زيادة على ما في اللفظ من المعني لو جاء على التعريف، إذ لكل من التعريف والتنكير استعماله الخاص في العربية. وكذلك توصلّت الدراسة إلى أنَّ النكرات تتنوّع في الدلالة حسبما يقتضيه المقام، ويدلّ عليه السياق، بين تعظيم وتحقير، وتقليل وتكثير، وتنويع وتبعيض، وإفراد وإبهام، وتعميم وتخصيص، وتجهيل وتكميل وتحديد، ولاتزال هذه المعاني قابلة للزيادة مادام البحث قائما. حاولنا في كل مبحث أنْ نبرز العلّة التي جاء من أجلها التعبير القرآني على وفق اسلوب التنكير، وعزّزنا ذلك بالأمثلة القرآنية المتنوّعة التي توضح كيفية مؤازرة التعبير القرآني للمعنى من خلال استعمال اللفظ المنكر مفرداً وكذلك من خلال استعمال اللفظ نفسه متعاوراً بصيغتي التنكير والتعريف وبيان قصدية التعبير القرآني في كل سياق...

والله ولي التوفيق



الهوامش:

١- معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٤٧٦.

٢- ينظر لسان العرب ابن منظور: (مادة نكر):٥/ ٢٣٣.

٣- ينظر المصدر السابق: (مادة نكر)٥: ٢٣٣.

٤- الجمل في النحو: ١٧٨.

٥- اللمع في العربية:٧٤.

٦- شرح الكافية الشافية: ١/ ٢٢٢.

٧- المقتضب. المبرد: ٤/ ٢٧٦.

٨- ينظر: اسلوب التعريف والتنكير في القرآن الكريم. محمد بن زيلعي هندي: ٦٤.

٩- ينظر: دلائل الاعجاز: ١٤٢ ١٤٣.

١٠- دلائل الاعجاز: ١٩٢ ١٩٣.

١١- ينظر: فلسفة البلاغة. رجاء عيد: ٧١.

١٢- البقرة:٩٦.

١٣- البقرة: ١٧٩.

١٤- ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات الاسلامية. محمد حسين ابو موسى.: ٣٦٥.

١٥- دلائل الاعجاز: ١٩٢ ١٩٣.

١٦- تفسير النسقي: ١/ ٥٩.

١٧- تفسير البيضاوي: ١/ ٣٦٥.

١٨- فتح القدير: ١/ ١٨٠.

١٩- ينظر: الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق عبد الحميد هنداوي: ٢/ ٨.

٢٠- النحو الوافي. عباس حسن: ١/ ١٩٢.

٢١- الروم: ٣٦.

٢٢- النمل:٦٠.

٢٣- التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل. محمود احمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٣م:٦٤.

٢٤- التبيان في علم البيان/ ٥٠.

٢٥- البقرة:٢٢١.

٢٦- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: باب٣٣٧ رقم (٢٤٢٠).

٢٧- النساء:١.



٢٨- ينظر: روح المعاني: مجلد، ٢/ ١٨٥.
٢٩- ينظر: تفسير ابي السعود: ١/ ٤٧٧.
٣٠- ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٥.
٣١- ينظر: الدر المصون. السمين الحلبي: ٢/ ٢٩٧.
٣٢- ينظر: تفسير ابن كثير: ١/ ٤٤٩.
٣٣- نظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٢/ ٥.
٣٤- ينظر: دلائل الاعجاز في علم المعاني: ١٩٢.
٣٥- النساء: ٥.
٣٦- ينظر: الكشاف: ١ / ٢٤٧.
٣٧- ينظر: الدر المصون. السمين الحلبي: ٢/ ٣١٠.
٣٨- ينظر: الكشاف: ١/ ٢٤٧.
٣٩- القصص: ٢٠.
٤٠- ينظر: من بلاغة النظم العربي: عبد العزيز عبد المعطي عرفة: ١/ ١٦١.
٤١- يس: ٢٠
٤٢- ينظر الإتقان ٢/ ٢٩١، والإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ٤٣.
٤٣- طه: ٤٠
٤٤- ينظر: البلاغة العربية. عبد الرحمن حبنّكة: ١: ٤٠١.
٤٥- ينظر: الكافي في علوم البلاغة العربية(المعاني، البيان، البديع). علي عيسى العاكوب وعلي سعد الشتيوي، الكتاب الاول(علم المعاني): ١٢١ ١٢٢.
٤٦- يوسف: ٩.
٤٧- ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ٢٥٨.
٤٨- النبأ: ٣٤.
٤٩- البقرة: ١٩.
٥٠- تفسير الكشاف: ١/ ٢٠٣ ٢٠٤.
٥١- ينظر: المصدر السابق: ١/ ٢٠٤.
٥٢- البقرة: ٧.
٥٣- تفسير الكشاف: ١/ ١٦٥.
٥٤- البقرة: ٢٧٩.
٥٥- تفسير الكشاف: ١/ ٥٠٨.
٥٦- البقرة: ٢.
٥٧- ينظر: تفسير الكشاف: ١/ ١٤٦.
٥٨- ينظر: تفسير الكشاف: ١/ ١٥٠.



٥٩- البقرة: ١٠٦.
٦٠- تفسير أبي السعود: ١/ ١٤٣.
٦١- الجاثية: ٣٢.
٦٢- الأنعام: ١١٦.
٦٣- عبس: ١٨.
٦٤- عبس: ١٩.
٦٥- الجاثية: ٣٢.
٦٦- مريم: ٨١.
٦٧- غافر: ٣٩.
٦٨- ينظر: البلاغة العربية: عبد الرحمن حبنَّكة ١: ٤٠٥.
٦٩- ينظر: المقتضب. المبرد: ٢٨٩.
٧٠- الشعراء: ٤١.
٧١- ينظر الإتقان ٢/ ٢٩٢.
٧٢- الاعراف: ١٦٨.
٧٣- ينظر: تفسير الكشاف: ٣/ ٥٢٧.
٧٤- فاطر: ٢.
٧٥- سورة فاطر: الآية ٤.
٧٦- ينظر الإتقان ٢/ ٢٩٢.
٧٧- يوسف: ٣٩.
٧٨- ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ٢٨٥.
٧٩- ينظر علوم البلاغة للمراغي ١١٦.
٨٠- التوبة: ٧٢.
٨١- ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ٦٧.
٨٢- شرح ديوان المتنبي. عبد الرحمن البرقوقي: ١/ ١٨٨.
٨٣- المعاني في ضوء أساليب القرآن/ ٢٤٧.
٨٤- ص: ٤٩.
٨٥- ينظر: تفسير الكشاف: ٤/ ٢٧٥.
٨٦- البقرة: ٧.
٨٧- قطف الأزهار في كشف الأسرار ١/ ١٨٣، وينظر الكشاف ١/ ٥٣.
٨٨- البقرة: ٩٦.
٨٩- ينظر: تفسير أبي السعود:١/ ١٣٢.
٩٠- النور: ٤٥.
٩١- ينظر: تفسير الكشاف: ٣/ ٣١٢.
٩٢- البيت منسوب الى المتنبي ولم اجده في الديوان.
٩٣- ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني. بسيوني عبد الفتاح: ١/ ١٤٣.
٩٤- الاعراف: ١٢٦.



٩٥- ينظر: الاتقان: ١/ ٤٣٢.

٩٦- ينظر: تفسير الكشاف: ٣/ ٤٩١.

٩٧- الانبياء:١٠٤.

٩٨- ينظر: تفسير الكشاف:١٨ / ٧٣٣.

٩٩- معجم المصطلحات الاسلامية: ١١٠.

١٠٠- النمل:١٥.

١٠١- ينظر: لغة القرآن الكريم: ٣٤٠.

١٠٢- مريم:١٥.

١٠٣- مريم:٣٣.

١٠٤ هو عجز بيت اختلف في نسبته والأكثر ينسب للميكالي، والبيت هو:

قليلٌ منك يكفيني ولكن

قليلك لا يقال له قليل

١٠٥- يس:٥٨.

١٠٦- هود:٤٨.

١٠٧- ينظر: لغة القرآن الكريم. محمود احمد نحلة، مكتبة الآداب، الاسكندرية، ١٩٨١م: ٣٤٠.

١٠٨- النور: ٤٥.

١٠٩- ينظر فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن: أبو يحيى الأنصاري: ٢٨٩.

١١٠- الرعد:٤.

١١١- تفسير الكشاف: ١٨ / ٧٣٣.

١١٢- تفسير أبي السعود: ٦ / ١٨٥.

١١٣- ينظر تفسير البيضاوي: ١ / ١٩٥.

١١٤- تفسير البغوي: ١/ ٥٥.

١١٥- الأنبياء: ٣٠.

١١٦- النور: ٤٥.

١١٧- تفسير ابي السعود: ٦/ ٦٥.

١١٨- النو:٤٥.

١١٩- روح المعاني:١٣/ ١٢٩.

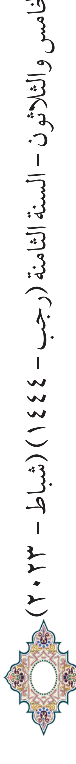
١٢٠- سورة البقرة: الآية ٦١.

١٢١- سورة آل عمران: الآية ١٨١.

١٢٢- يعني «ويُقَتِّلونَ»، وهي قراءة التشديد، وقد قرأ بها الحسن وعلي عليه السلام ـ، ينظر الكشاف ١/ ١٤٦، والبحر المحيط ١/ ٢٣٦.

١٢٣- سورة الأنعام: من الآية١٥١.

١٢٤- معترك الأقران ٣/ ٢٦١.





المصادر والمراجع:

١. الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي(٩١١١ه)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الشريف، المملكة العربية السعودية.

٢. اسلوب التعريف والتنكير في القرآن الكريم. محمد بن زيلعي النسقي، رسالة ماجستير، اشراف الشيخ بن جمعة سهيل، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية المملكة العربية السعودية، ١٤١٥ ه ١٩٩٥م.

٣. والإشارات والتنبيهات في علم البلاغة. محمد بن علي الجرجاني، تحقيق د. عبد القادر حسين الناشر مكتبة الآداب -القاهرة، الطبعة١، ١٩٩٧.

٤. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤.

٥. البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها. عبد الرحمن حبنّكة، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦ه١٩٩٦م.

٦. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية. محمد حسين ابو موسى، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.

٧. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن: عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤.

٨. التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل. محمود احمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٣م.

٩. البحر المحيط في اصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادربن عبد الله الزركشي(ت٧٩٤ه)، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط٢، ١٤١٣ه، ١٩٩٢م.

١٠. تفسير ابن كثير تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ.

١١. تفسير أبي السعود: المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، تحقيق: عبد القادر احمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

١٢. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تح: خالد العك مروان سوار، دار المعرفة ، ط٢، بيروت ١٩٨٧م.

١٣. تفسير البيضاوي، البيضاوي (٧٩١هـ)، تح: عبد القادر عرفات، دار الفكر، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م.

١٤. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ابو القاسم، محمود بن عمر جار الله الزمخشري(ت٥٣٨ه)، خليل مأمون شيخا، دار المعرفة بيروت لبنان، ط٣، ١٤٣٠ه٢٠٠٩م.

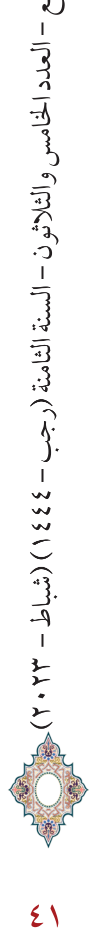
١٥. الجمل في النحو. ابو القاسم، عبد الرحمن بن اسحق الزجاجي (ت٣٤٠ه)، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الامل، اربد- الاردن، ط١، ١٤٠٤ه١٩٨٤م.

١٦. الدر المصون في علوم المكنون. السمين الحلبي احمد بن يوسف (ت٧٥٦ه)، تحقيق: احمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

١٧. دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ه)، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر- دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٨ه٢٠٠٧م.

١٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود الآلوسي(ت١٢٧٠ه)، دار احياء التراث العربي، بيروت لبنان.

١٩. سنن ابي داود. ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني(٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، مكتبة المعارف الرياض.



٢٠. شرح ديوان المتنبي. عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٧ه١٩٨٦م.

٢١. شرح الكافية الشافية، ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي(ت٦٧٢ه)، تحقيق: عبد المنعم احمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢ه١٩٨٢م.

٢٢. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: يحيى بن حمزة العلوي(ت٧٤٩ه)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية بيروت.

٢٣. علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني. بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة،ط٣، ١٤١٨.

٢٤. علوم البلاغة للمراغي علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع): أحمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤.

٢٥. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن: لأبي يحيى زكريا الأنصاري حققه وعلّق عليه محمد علي الصابوني، عالم الكتب، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٢٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٧. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور. رجاء عيد، منشأة المعارف في الاسكندرية، ط٢.

٢٨. قطف الأزهار في كشف الأسرار، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) دراسة وتحقيق الفاتحة والبقرة، تحقيق: أسماء عدنان محمد سلمان، دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة بغداد، إشراف د. حارث الضاري، ١٩٩٧م.

٢٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.

٣٠. لغة القرآن الكريم: عبد الجليل عبد الرحيم، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٤٠١هـ١٩٨١م.



٣١. اللمع في العربية. ابو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: سميح ابو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ١٩٨٨م.

٣٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لابن عطية، ابو محمد عبد الحق الاندلسي(ت٥١٤هـ)، دار ابن حزم.

٣٣. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. عبدالله بن احمد النسقي، رسالة دكتوراه. احمد محمد عبد الرحمن. اشراف الدكتور: امين محمد عطية، جامعة ام القرى، كلية اصول الدين، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ.

٣٤. المقتضب. ابو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة احياء التراث الاسلامي، القاهرة، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

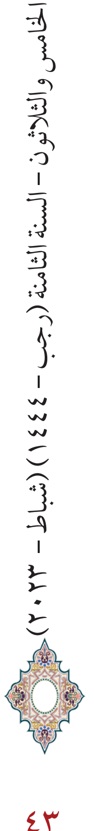
٣٥. المعاني في ضوء أساليب القرآن. د: عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، السلسلة: البلاغة القرآنية، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٦. معترك الأقران في تفسير القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٨٨م.

٣٧. معجم مقاييس اللغة. أحمد ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٣٨. من بلاغة النظم العربي. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

٣٩. النحو الوافي. عباس حسن (١٣٩٨هـ)، دار المعارف بمصر، ط٣.







قراءة نقدية في قصيدة -حبيبي- لمحمد ولد أدوم

أ. د. حازم فاضل محمد البارز

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

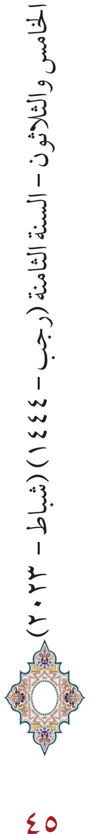
Reading in the poem -My darling -For Mohammed Walad Adam

Assist. Prof. Dr. HAZIM FADHIL MOHAMMED ALBARIZ

University of Karbala/ College of Islamic Science

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى دراسة ظاهرة لطالما لاحظناها تتردّد في الشعر العربي القديم والحديث إلا وهو المديح النبوي والذي يعدّ من الموضوعات المهمة وله أهميته وتقاليده وأصوله، فكانت الدراسة بعنوان: قراءة في قصيدة –حبيبي– التي تضمنّت تمهيد بعنوان: محمد ولد أدوم – موجز سيرة، وثلاث محاور، الأوّل: العنوّنة وفعاليتها في القصيدة، والثاني: قراءة موضوعية فنية والثالث: تقانات القصيدة، ثم بعد ذلك انتهت الدراسة بخاتمة أكدت أنَّ المديح النبوي هو لون من ألوان التعبير عن العواطف الصادقة بعيداً عن التكلّف والتكسّب، ذات رؤيا دينية إسلامية له مكانته وأهميته من بين موضوعات الشعر، الذي أتخذه الشعراء وكان من بين هؤلاء الشعراء شاعرنا الذي أتخذه مجالاً للإشادة بالرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد استعمل الشاعر اللُّغةِ البسيطة والمعجم الديني والحوار والصور الشعرية والموسيقى الداخلية والخارجية، بعد ذلك قائمة بالمصادر والمراجع وملخص باللغة العربية والإنكليزية.





Abstract

This research seeks to study an always noticed phenomenon that resonates in ancient and modern Arabic poetry, namely the praise of the Prophet. It is one of the important topics which has its significance, traditions and origins. Thus, the study entitled 'Reading in a poem - Habibi –', includes a preface under the title 'Mohamed Walad Adom' wherein a summary of a biography is presented. The research encompasses three axes: the first tackles the title and its effectiveness in the poem, the second discusses the artistic objective reading and the third deals with the techniques of the poem. Then the study ends with a conclusion confirming that the Prophet›s praise is a color of expression of sincere emotions far from costing and earning, with an Islamic religious vision that has its place and importance among the subjects of poetry. This vision was adopted by poets and among whom was our poet who took paid tribute to the Holy Prophet (PBUH). The poet used simple language, religious lexicon, dialogue, poetic images, internal and external music. The paper ends with a list of sources and references and a summary in Arabic and English.

المقدمة:

الحمدُ لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم والصلاة والسلام على سيّدنا محمد خير من يعلم وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجهِ الأقوم وعلى لغتنا التي أعزها الله بالمصحف الأكرم سبحانه العلي الأعلم.

وبعد....

يسعى هذا البحث إلى دراسة ظاهرة لطالما لاحظناها تتردّد في الشعر العربي القديم والحديث إلا وهو المديح النبوي والذي يعدّ من الموضوعات المهمة، وقد نظم الشعراء فيه من القصائد التي لا تعدّ ولا تحصى تعبيراً عن العواطف الجياشة تجاه النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، بعدما أصبح فناً قائماً بذاته، وله أهميته وتقاليده وأصوله، ولذلك لفتت انتباهي قصيدة تحمل عنوان -حبيبي- للشاعر محمد ولد أدوم أثناء مشاهدتي لمسابقة شاعر المليون والتي فازت في المراتب المتقدّمة ممّا أثارني لتحليل هذه القصيدة ودراستها، فكانت الدراسة بعنوان: (قراءة نقدية في قصيدة حبيبي) التي تضمّنت تمهيدا كان بعنوان: محمد ولد أدوم -موجز سيرة- ومن ثلاث محاور فكان المحور الأوّل: العنوّنة وفاعليتها في القصيدة والمحور الثاني: قراءة موضوعية فنية والمحور الثالث: تقانات القصيدة، ثم بعد ذلك انتهت الدراسة بخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وملخص باللغة العربية والإنكليزية.

قصيدة -حبيبي- الشاعر محمد ولد أدوم

وِالقى قميصَ الحبِ حَوْلي بشيرهُ
فأبصرتُ نوراً ليتَ أنّي أزورهُ

وما الشعرَ للأحبابِ إلاّ تولهٌ
وقربانَ تحنانٍ تسنتْ نذورهُ

قصيدي وأشواقي رسولا مَحَبّتي
لطهَ الذي عمَّ المجرةَ نورهُ

لطه الذي مهما تلفظَ مَقْولي
قصيداً ومنذوراً سيبدو قصورهُ

لطه الذي آنستُ منّي بَجْلوةٍ
نزوعاً إلى ريّاهُ يدنو عبيرهُ
لطه الذي أوقفتُ عمري لحبهِ
ويملؤني في كل آنٍ حضورهُ
وطه حبيبي كم سَكَرّتُ بحبهِ
أسكراً سوى هذا تحل خمورهُ؟
أحبُّ رسولَ الله طبعاً سجيتا
تَلَبّسني من حيث أدري شعورهُ
أحبُّ رسولَ الله فيضاً من الرُؤى
ورؤيا من الفيضِ الموشّى حريرهُ
أحبُّ رسول الله نبعاً من التقى
وجسراً إلى الفردوسِ يَزْهو عبورهُ[1]

التمهيد: محمد ولد أدوم -موجز سيرة-

محمد ولد أدوم من مدينة – كيفه– من مواليد(٢٨ ديسمبر ١٩٨١)، حاصل على (الإجازة) في الآداب من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الترجمة –جامعة نواكشوط، وحاصل على الماستر المهني في علوم الاتصال من المدرسة الوطنية للإدارة والصحافة والقضاء، وحاصل على شهادة الكفاءة في الكتابة والإخراج، ومدير مشاريع ثقافية ومدرب في مجال إدارة المشاريع والمؤسسات الثقافية.

أمّا المناصب التي تقلدها فهي:

١. مدير مهرجان نواكشوط الدولي للفيلم القصير سبع سنوات.
٢. مدير دار السينمائيين الموريتانيين ثلاث سنوات.
٣. رئيس منتدى القصيد الموريتاني.
٤. رئيس مصلحة التخطيط بوزارة العلاقات مع البرلمان والمجتمع المدني.
٥. عضو اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين.
٦. عضو اتحاد الكتاب العرب.
٧. الأمين العام لمنتدى الشعراء الموريتانيين الشباب.

وله مجموعة من الدواوين هي:
(أشياء، شواطئ أنثى،.....).

أمّا الجوائز فهي:

١. حاصل على المركز الثالث في مسابقة أمير الشعراء الموسم السادس.

٢. حاصل على الجائزة الأولى في مسابقة اليوم العالمي للشعر المنظم من طرف جمعية التواصل- مارس ٢٠٠٥م.

٣. حاصل على جائزة أفضل شاعر في جامعة نواكشوط ٢٠٠٦م.

٤. حاصل على الجائزة الثانية في مسابقة (مائة عام على تأسيس مدينة كيفه المنظمة من طرف بلدية كيفه- ديسمبر ٢٠٠٧م.

٥. حاصل على جائزة ملتقى الشارقة للإبداع الشبابي ٢٠١٢م.

٦. شارك في عشرات المهرجانات الشعرية داخل وخارج موريتانيا.

٧. نشر عدة قصائد ومقالات ومعالجات أدبية في الدوريات الوطنية والعربية[٢].

يتناول هذا البحث عدد من المحاور هي:

المحور الأوّل: العنوّنة وفاعليتها في القصيدة

العنوان من خلال لفظة حبيبي هو صورة من صور التواصل الإنساني وهي أعمقها وأعقدها جميعاً، وتمثّل تبادلا شخصيا بين (الأنا) و (الأنت)، فهي اعتراف بالقيمة المطلقة للشخصية المحبوبة، فهي خروج من عزلتنا وتحطيم الذاتية وانتصار على الأنانية، وهذا هو السبب في تلك القشعريرة المقدسة التي تستولي على قلب الإنسان[٣].

أمَّا المديح النبوي: هو الشعر الذي يتناول الإشادة بمقام الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وفضله وتعدّد صفاته الخلقية، وظهر المديح منذ انطلاق الدولة الإسلامية مع الأعشى وحسان بن ثابت وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحه، وصولاً إلى العصر العباسي مع الفرزدق



والكميت والرضي وغيرهم، ويكاد المديح النبوي منذ بداية القرن السابع يكون موضوعاً لا يختلف عليه اثنان، ومنهم من كان يفرد دواوين كاملة، وكان الشاعر شرف الدين البوصيري له التأثير العميق على أغلب شعراء المديح منذ القرن السابع وإلى اليوم، وقد اتسعّت دائرة التأثير والتأثر بشعراء المديح القدماء إلى يومنا هذا(٤).

أمَّا خصائص المديح النبوي فتتمّثل من خلال انطلاقه من رؤية إسلامية والذي يهدف إلى تغيير العالم المعيش وتجاوز الوعي السائد نحو وعي ممكن وإيجابي، كما أنَّ هذا الشعر تطبعه الروحانية الصوفية من خلال التركيز على الحقيقة المحمدية التي تتجّلى في السيادة والأفضلية والنورانية، ويعني هذا أنَّ المديح النبوي يشيد بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بوصفه سيّد الكون والمخلوقات، وأنه أفضل البشر خلقة وخلقاً وهو كائن نوراني في عصمته ودماثة أخلاقه، لذلك يستحق الممدوح كل تعظيم وتشريف، وهو أحق بالتمثيل واحتذاء منهجه في الحياة، كما أنَّ عشق الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في القصيدة النبوية يتخّذ أبعاداً روحانية ووجدانية وصوفية...(٥).

أمَّا سبب الاهتمام بهذا الغرض، فيعود إلى مضامين المديح النبوي نفسها عموماً هي مضامين إسلامية تربوية هادفة إلى المشاركة في بناء المحتوى الداخلي للإنسان المسلم وشحذ همته وتزكية نفسه وتحريك عاطفته، فضلاً عن ذلك فقد عرف المجتمع الموريتاني في رغبته الكبيرة لإثبات هويته التي كادت العوامل التاريخية والجغرافية تحول من دون إثباتها، وكذلك الشوق إلى البلاد المقدسة من خلال تلبية لنداء الحج والأماكن المقدسة المتمثّلة بضريح الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكذلك الابتهال

والتوسل، فالدعاء يمثّل جانباً مهماً في حدّ الأزمات وغيرها من خلال التضرع إلى الله تعالى(٦).

المحور الثاني: قراءة موضوعية فنية

أولاً: القراءة الموضوعية.

١. الغرض الوجداني:-

وهذا الغرض يعبر الشاعر فيه عن أحاسيسه وعواطفه بشكل مباشر وعفوي من دون اللجوء إلى البنية الفخمة التي تأخذ فيها مساحة في غير الموضوع الأصلي، كقول الشاعر:

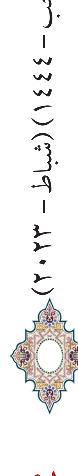
وما الشعرَ للأحبابِ إلاّ تولهٌ
قصيدي وأشواقي رسولا محَبّتي
لطه الذي أوقفتُ عمري لحبهِ
وقربانَ تحنانٍ تسنتْ نذورهُ
لطهَ الذي عمَّ المجرةَ نورهُ
ويملؤني في كل آنٍ حضورهُ

عاد الشاعر ليتحدث عن الغرام الذي حلَّ بقلبهِ، إذ عبر الشاعر عن تجربة عاطفية شديدة وصادقة تجاه النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ أوصلته ذكرى الحبيب إلى أعلى درجات التأثر المتمثّلة بالسكر وصولاً إلى الغرام المطلق كقوله:

وطه حبيبي كم سَكَرّتُ بحبهِ
أحبُّ رسولَ الله طبعاً سجيةً
أحبُّ رسولَ الله فيضاً من الرُؤى
أسكراً سوى هذا تحل خمورهُ؟
تَلَبّسني من حيث أدري شعورهُ
ورؤيا من الفيضِ الموشَى حريرهُ

٢. القراءة الواقعية:-

برز هذا المستوى من خلال الكشف عن الأنساق الموجودة في النص، فهو انعكاس للعمل الاجتماعي الذي يبذله شعب من الشعوب بفئاته وطوائفه كافة ومظهر لما يتضمّنه هذا العمل من علاقات متشابكة(٧)، وقد اختار الشاعر انطلاقاً من المجتمع، وقد استمد رأيه من التاريخ فهو يقصد بالتطابق مع الواقع وما يتعلّق بشخصية الرسول (صلى الله عليه وآله



وسلم) فهي من جوهر الواقع، كقوله:

قصيدي وأشواقي رسولا محبّتي

وطه الذي مهما تلفظَ مَقْولي

لطه الذي آنستُ منّي بَجْلوةٍ

لطه الذي أوقفتُ عمري لحبهِ

وطه حبيبي كم سَكَرّتُ بحبهِ

لطهَ الذي عمَّ المجرةَ نورهُ

قصيداً ومنذوراً سيبدو قصورهُ

نزوعاً إلى ريّاهُ يدنو عبيرهُ

ويملؤني في كل آنٍ حضورهُ

أسكراً سوى هذا تحل خمورهُ؟

إلى آخر القصيدة، وعليه نجدّ المستوى الواقعي من خلال صدق المشاعر التي عبر هنا الشاعر في هذه القصيدة، فكل وجوه الشكل والتشكيل والسياقات ما قبل النص وما بعد النص تمثّل تنوّعاً داخل وحدة، هي وحدة النص ووحدة حدس المبدع في داخل سياق اجتماعي وفني وبالتالي سياسي وثقافي(٨)، كقولهِ:

أحبُّ رسولَ الله طبعاً سجيتا

أحبُّ رسولَ الله فيضاً من الرُؤى

أحبُّ رسول الله نبعاً من التقى

تَلَبّسّني من حيث أدري شعورهُ

ورؤيا من الفيضِ الموشَى حريرهُ

وجسراً إلى الفردوسِ يَزْهو عبورهُ

فالموقف الإنساني بذاتهِ حيال الواقع إذا اعتمد النظر الصحيح والحس الصادق والثقة بالإنسان وبالقوى النامية إلى أبعد حدود الثقة، كان مبعث الإلهام واللهب الوجداني في ما يصنع الكاتب(٩)، فالإلهام الحق يتأتى من الشعور الإنساني بالواقع، فهذا يدلّ على واقعية الشاعر، والواقع الاجتماعي العربي يقدّم نفسه دوماً ممثّلاً البوابة الرئيسة، وعدّ صورة الآخر المتمثّلة بشخصية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) متشكّلاً في المتخّيل وفي الخطاب، وهو الكائن الذي يتحرّك في الواقع، وجزء مدغم

في الواقع ويعدّ مكوناً لميدان الممارسة إلى درجة يصعب فيها التمييز بينهما فكثير من الثقافات تعيش في الواقع بواسطة المتخيّل وأخرى تعيش في المتخيّل الذي يعاش كواقع أو هو الواقع المتخيّل[١٠]، فقد تكون المرحلة هي التي تسفر على أي خصوصية أدبية، فالكاتب ذاكرة أخرى تقيم المسافة مع هذا المتخيّل، تتعامل معه، ترى فيه، تكتب منه، لهذا المتخيّل زمن تكونه والكتابة زمنها المختلف، وبين الزمنين تستمر علاقة الفرد بالواقع المادي من حيث هو حضور فيه في نظام العلاقة فيه، أي فيما يحدّد له موقعاً يحكمه ويتجاوزه كفرد[١١]، وقد ربط الشاعر الواقع بالصورة الشعرية، على غرار الصورة التاريخية والتي جعل منها الشاعر مرادفة للواقع، إذ ربط الشاعر الواقع انطلاقاً من نفسيته وبيئته الاجتماعية بصفة خاصة وفهم معطيات شخصية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وذكر فضائله ومحاسنه.

ثانياً: القراءة الفنية.

١. البعد الديناميكي:-

الصورة الشعرية ليست مجموعة من الكلمات اللغوية موزعة هنا وهناك كيفما اتفق بل هي من إيحاء تلك الكلمات بعلاقاتها وتفاعلها فيما بينها[١٢]، فأساس حركة الصورة الشعرية أو سكونها، إذا نظرنا إليه من داخل النص نجده يعود إلى نوعية الكلمات المكونة لها من جهة أخرى، فمن ناحية نوعية الكلمات تكون الأفعال في أزمانها كافة علامة دالّة على الحركة؛ لأنَّ الفعل هو الوجه الظاهر لحركة الصورة، ومن ثم فإن افتقار الصورة إلى الفعل يسلبها من دون شكّ الطاقة على الحركة ويكسّبها نوعاً من السكون[١٣].

وإن الهدف -في الغالب- من توظيف البعد الديناميكي في الصورة الشعرية هو إعطاء المعنى بعده الشامل،

فمن خلال هذا البعد يمكن أنَّ تشحن الصورة الشعرية بطاقة إيحائية أكبر، تكون ضمن العوامل الأخرى المؤثرة في المتلقي داخل الصورة.

أ- الصورة المتحركة:

توصّف الحركة بصورة عامة، بأنها تحقيق مستمر الوجود، فهي تمثّل الخط الموازي للحياة، بل هي الحياة نفسها؛ لأنَّ فقدان القدرة على الحركة يعني من الناحية العملية الموت لأي كائن حي، ولا تقتصر الحركة في الصورة الشعرية على المجال الميكانيكي فحسب، بل تشمل كل المجالات التي تصدر فعلاً نتيجة قوة كامنة(١٤)، فالصوت حركة، واللمس حركة، وحتى الانفعالات الداخلية تعدّ حركة. فقد بلغت الأفعال في النص (٢١) إحدى وعشرين فعلاً جاءت موزعة على عشرين شطر بمعدل فعل أو أكثر للشطر الواحد وكذلك دلالة هذه الأفعال اتّسمت بالسرعة والقوة والاندفاع: (القى، أبصرتُ، تسنّت، تلفظ، سيبدو، آنستُ، يدنو، أوقفتُ، سكرتُ، يزهو....).

ساعدت هذه الأفعال على إحداث هذا التوافق بين الحركة في الصورة الشعرية والمضمون المديحي، ويبدو أنَّ الشاعر كان يحاول إنتاج الصورة التي تتّصف بالتكامل التي تعتمد في تكوينها على مجموعة من العناصر التشكيلية والحركية، فضلاً عن إدخال أكثر من حاسة في نقل مظاهرها: (البصر، اللمس، اللبس، الوقوف، الذوق...) وهذا التنوّع بدورهِ قاد إلى إثراء جوانب الصورة بالتفاصيل ممّا حقق وظيفة إيصالية أقوى للمتلقي.

ب- الصورة الساكنة:

وهي الصورة الشعرية المفتقدة لعنصر الحركة، إذ تتّسم أبعادها بالثبوت والرسوخ، وهي أقرب ما تكون للوحة المرسومة، ويستخدم

هذا النوع من التصوير عادة في عملية عرض الأشكال أو الكشف عنها، فالشاعر يلجأ إلى هذه الصور ذات العلائق الشكلية الخارجية؛ لأنها ذات عنصر وصفي تعينه على بلورة التجربة بمشابهات لها في العالم الخارجي، فعندما يسقط الشاعر عالمه الداخلي على هذه الأشباه يقدم لنا صدى التجربة أو طيفاً لها(١٥).

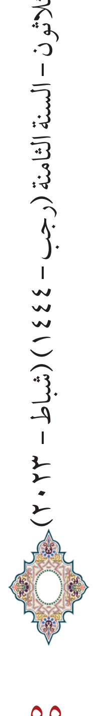
فالوصف هو السمة الأساس لهذه الصورة الشعرية، جسّدت الأسماء ومن خلال هذه الأسماء اكتسبت الصورة طابع السكون، فالأفعال عادة ما تكون هي المسؤولة عن إعطاء الزخم الحركي للصورة، وبهذا كانت الجمل الاسمية المكوّنة للنص هي المسؤولة عن إرخاء حركة الصورة وإكسابها طابع السكون، فقد بلغت الأسماء في النص (٥٠) خمسين أسماً جاءت موزعة على عشرين شطراً بمعدل اسمان –أو أقل للشطر الواحد: (قميص الحبّ، بشيره، نوراً، تولهٌ...) وبين الصورة المتحركة والساكنة في النص أدى عموماً حضور الحركة وغيابها دوراً مهماً، إذ أسهمت هذه الصورة في تعزيز دلالتها، وأكسبها وضعها النهائي والواضح لدى المتلقي.

٢. الموسيقى وتنقسم الى

أ– الموسيقى الداخلية:

يوجد في هذا النص التكرار والمقصود به هو: الإتيان بعناصر متماثلة في مواضع مختلفة من العمل الفني(١٦)، وهو في الشعر عبارة عن تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير إذ تشكّل نغماً موسيقياً يتقصده الناظم في شعره(١٧).

ولا يقتصر توظيف التكرار في النص على الجانب الإيقاعي فحسب، بل كل تكرار ومهما كان نوعه يستفاد منه في زيادة النغم وتقوية الجرس، بل يمتد إلى جوانب أخرى كالجانب



النفسي والجانب الدلالي[18].

والتكرار يكون من:

- تكرار المفرد:

هو تكرار لفظ مفرد مرتين أو أكثر، وهذا اللفظ يكون سماً أو فعلاً أو حرفاً، وبهذا التكرار كان يحاول الشاعر تكثيف التناغم الصوتي بين أجزاء النص، فالوحدات المتكرّرة تعمل على خلق نوع من التوافق الموسيقي ينتج عنه تناغم في الصوت، يتكثف من خلال زيادة الوحدات المكرّرة، فالإيقاع في النص يتناسب طردياً مع الوحدات المكرّرة، فالأفعال هي: (أحبّ) فقد ذكر الفعل ثلاث مرات في النص، أمَّا الأسماء فهي : (طه، رسول، الله، الفيض، السكر، رؤيا....) أمَّا الأحرف فهي: من وغيرها.

- تكرار التركيب:

هو كل تكرار يتكوّن من أكثر من لفظ واحد مفرد، يضمُّ هذا التكرار الجمل وأشباه الجمل وما شابهها من التراكيب التي لا يكتمل معناها إلاّ مع غيرها كقوله:

أحبُّ رسولَ الله طبعاً سجيةً
أحبُّ رسولَ الله فيضاً من الرُؤى
أحبُّ رسول الله نبعاً من التقى
تلبَّسني من حيث أدري شعورهُ
ورؤيا من الفيضِ الموشَى حريرهُ
وجسراً إلى الفردوسِ يَزْهو عبورهُ

وكذلك قوله:

لطه الذي مهما تلفظَ مَقْولي
لطه الذي أوقفتُ عمري لحبهِ
لطه الذي آنستُ منّي بَجْلوةٍ
قصيداً ومنذوراً سيبدو قصورهُ
ويملؤني في كل آنٍ حضورهُ
نزوعاً إلى ريّاهُ يدنو عبيرهُ

وهذا النوع من التكرار يؤدي دوراً مهماً في خدمة دلالة النص إلى جانب دوره الإيقاعي.

-التصريع:

وهو يقصد لتصيير مقطع آخر المصراع الأوّل في البيت الأوّل من

القصيدة مثل قافيتها[١٩]، ولا بد منه في مطلع القصيدة؛ لأنَّه يميّز بين الابتداء وغيره، ويفهم منه قبل تمام البيت روي القصيدة وقافيتها[٢٠]، كقول الشاعر:

وألقى قميصَ الحبِ حَوْلي بشيرهُ
فابصرتُ نوراً ليتَ أنّي أزورهُ

استعمل الشاعر هذا اللون دليل اقتداره وغزارة مادته اللغوية، أضيف إلى ذلك بما يمنحه هذا اللون من إيقاع نغمي يشدّ الأبيات الشعرية بهذا الرباط الصوتي ممّا يجعل للمتلقي بهجة ومتعة وجمالا[٢١].

ب- الموسيقى الخارجية:

القصيدة من البحر الطويل، وهو ذو بهاء وقوة، وقد استطاع احتواء تجارب شعرية كثيرة على امتداد التاريخ، وهو من أكثر البحور حروفاً وحركات، وقد وفق الشاعر في اختياره إذ سمح له بممارسة الرياضة اللغوية وكان حرف الروي موحياً، فالراء المضمومة مع الهاء أعطت هذه الراء متسعاً من التعبير عن الحركة والتفاؤل بالممدوح.

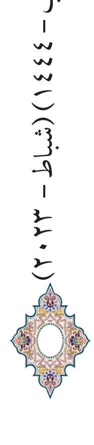
المحور الثالث: تقانات القصيدة

أ- التناص وأثره في ترسيخ المعنى القرآني في القصيدة:

يمثّل القُرآن الكَرِيم السمة البارزة في الخطاب الإسلامي والمرجعية الأولى فيه، والعودة إليه يعطي الشعر مصداقية متميزّة لمعاني الخطاب الشعري، ذلك انطلاقاً من مصداقية الخطاب القرآني نفسه لما يتميّز به من جمال اللفظ وجودة الأسلوب وأحكام المعنى، فقد سحر البلغاء وأعجز الخطباء وتحدى الفصحاء وهذا ما نجده عند الشاعر:

وِالقى قميصَ الحبِ حَوْلي بشيرهُ
فابصرتُ نوراً ليت إنّي أزورهُ

فهذا البيت تضمين واضح من قوله تعالى: {اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي



بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ....}[٢٢].

والدعاء بالنسبة للمؤمن جانباً مهماً في صدّ الأزمات وتخلّص النفس من الشدائد والكروب من خلال الاستشفاع بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبهذا الابتهال ختم الشاعر قصيدته بقوله:

أحبُّ رسول الله نبعاً من التقى

وجسراً إلى الفردوس يزهو عبورهُ

وهذا ما نجده في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا}[٢٣].

ب- الحوار الدايالوجي :-

وهو الحوار الذي يدور بين شخصيتين المتمثّلة بـ(الأنا) الشاعر والآخر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفيه يقدّم الشاعر مرآة صادقة عن أسلوب هذا الحوار، إذ نجدُ الشاعر هنا يرسل إشارات دلالية مهمة تكشف عن صفاء النفس، وعن قلب إنساني، ففي ظلّ الوحشة والفناء المهيمن على البشر عموماً، نجدُ الشاعر عبر عن هذا الموقف بضده معاً يعيد للبشر توحّده متجاوزاً كل أنواع الصراع الطبقية والعرقية والدينية ليشمل هذا الاحساس حتى المجرمين من بني البشر، فالذات تمتد متجاوزة فرديتها، فالأنا تصبح هي الآخر من خلال العشق والغرام لشخصية الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى الرغم من أنَّ الشاعر يقف في هذه القصيدة موقف الواصف الخارجي، من دون الرجوع إلى الرموز والصور الشعرية المكثفة كحسان والبوصيري وغيرهم، لكن رغم ذلك مثلت رؤية تحيل إلى علاقة وثيقة وصادقة بين الأنا والآخر[٢٤]، كقوله:

وطه الذي مهما تلفظَ مَقْولي

لطه الذي آنستُ منّي بَجْلوةٍ



لطه الذي أوقفتُ عمري لحبهِ

قصيداً ومنذوراً سيبدو قصورهُ

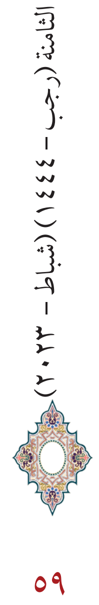
نزوعاً إلى ريّاهُ يدنو عبيرهُ

ويملؤني في كل آنٍ حضورهُ

الخاتمة:

بعد أنَّ تمت - بعون الله وفضله- هذه الدراسة والتي كانت غايتها: (قراءة في قصيدة حبيبي)، نلخص مجمل النتائج، فكانت بما ياتي: يعدّ المديح النبوي من فنون الأدب العربي، فهو لون من التعبير عن العواطف الصادقة بعيد عن التكلّف والتكسّب، ذات رؤيا دينية إسلامية ويعدّ فناً أصيلاً وموضوعياً بارزاً له مكانته وأهميته من بين موضوعات الشعر، الذي اتخذه الشعراء مجالاً للإشادة بالرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم).

وقد استعمل شاعرنا اللغةَ البسيطة والمعجم الديني والحوار الديالوجي والصور الشعرية الجميلة، والموسيقى الداخلية والخارجية، ولكن من المآخذ على هذه القصيدة هو التكرار في الأسماء فالتكرار بشكل متواتر أضفى على القصيدة جوّاً من الرتابة الإيقاعية، فقد كرّر الشاعر: طه (٥) مرات ومحمد (٣) مرات، وقد ذكر الشاعر الحبّ والشوق والهيام من دون ذكر المخاطر التي يتعرض لها الإسلام وفيها من الخطابية النثرية (قميص يوسف) على الرغم من قصر النص لكن رغم كل ذلك تبقى قصيدة جميلة جداً ونالت إعجاب الملايين من الناس وفوزها بالمراكز المتقدمة في مسابقات عربية.



الهوامش:

١- ينظر: مديحية الشاعر محمد ولد أدوم التي شارك بها في نهائي أمير الشعراء، Youtube.

٢- ينظر: لجنة إدارة المهرجانات والبرامج الثقافية والتراثية، Google.

٣- ينظر: مشكلة الحبّ، د. زكريا إبراهيم، ٢٥٤- ٢٥٥.

٤- ينظر: المدائح النبوية في الأدب العربي، د. زكي مبارك.

٥- ينظر: المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، د. محمود سالم، ٤٧- ٤٨.

٦- ينظر: الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، أحمد بن الحسين، ٦٨.

٧- ينظر: المؤسسة النقدية والاستجابة لتغير الواقع، سامي سليمان أحمد، ٥١.

٨- ينظر: محمود مندور والنقد الثقافي، محمود أمين العالم، ٣٨٣.

٩- ينظر: دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، حسن مروة، ١١٤.

١٠- ينظر: صورة الآخر في شعر المتنبي، محمد الخباز، ٢٥.

١١- ينظر: في معرفة النص، يمنى العيد، ٤٥.

١٢- ينظر: الصورة الفنية في الدراسات العربية المعاصرة، فؤاد المرعي، ٣٩.

١٣- ينظر: الشعر الحر في العراق، يوسف الصائغ، ١٨٣.

١٤- ينظر: حركية الإبداع، خالدة سعيد، ٧٢.

١٥- ينظر: حركية الإبداع، خالدة سعيد، ٧٣- ٧٤.

١٦- ينظر: معجم مصطلحات العربية في اللُّغةِ والأدب، مجدي وهبة وآخرون، ١١٧.

١٧- ينظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث الدلالي والبلاغي عند

العرب، ماهر مهدي هلال، ٢٣٩.

١٨- ينظر: المَصدرُ نَفسَهُ، ص ٢٤١.

١٩- ينظر: نقد الشعر، قدامة ابن جعفر، ٥١.

٢٠- ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني.

٢١- ينظر: الرؤيا والتشكيل في شعر عمرو بن شأس الأسدي، د. حازم فاضل البارز، ١٦٣.

٢٢- سورة يوسف: ٩٣.

٢٣- سورة المؤمنون، ١١.

٢٤- ينظر: ديالكتيك القصة في النص القرآني، د. حازم البارز، ٣٠٦- ٣١٢.





المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث الدلالي والبلاغي عند العرب، ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ١٩٨٠م.

٢- حركية الإبداع، خالدة سعيد، دار العودة، بيروت- لبنان، ط٤، ١٩٨٢م.

٣- دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، حسن مروة، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، ١٩٨٨م.

٤- ديالكتيك القصة في النص القرآني، د. حازم البارز، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٢٠م.

٥- الرؤيا والتشكيل في شعر عمرو بن شأس الأسدي، د. حازم فاضل البارز، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان- الأردن، ط١، ٢٠٢٠م.

٦- الشعر الحر في العراق، يوسف الصائغ، مطبعة الأديب، بغداد، العراق، ١٩٧٨م.

٧- الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، أحمد بن الحسن، جمعية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ط٢، ١٩٩٥م.

٨- صورة الآخر في شعر المتنبي، محمد الخباز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

٩- الصورة الفنية في الدراسات العربية المعاصرة، فؤاد المرعي، وعبد الله عساف، مجلة بحوث، جامعة حلب- سوريا، العدد (١٣)، ١٩٨٨م.

١٠- في معرفة النص، يمنى العيد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

١١- لجنة إدارة المهرجانات والبرامج الثقافية والتراثية، Google.

١٢- محمود مندور والنقد الثقافي، محمود أمين العالم، مجلة النَّقدُ الأدبي،

مجلد (١٦)، العدد (١)، د. ت.

١٣- المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، د. محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، دمشق- سوريا، ١٩٩٦م.

١٤- المدائح النبوية في الأدب العربي، د. زكي مبارك، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١، ١٩٣٥.

١٥- مديحية الشاعر محمد ولد أدوم التي شارك بها في نهائي أمير الشعراء، Youtube

١٦- مشكلة الحبّ، د. زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط٣، ١٩٧٠م.

١٧- معجم مصطلحات العربية في اللُّغةِ والأدب، مجدي وهبة وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

١٨- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، المطبعة الرسمية، تونس، ١٩٦٦م.

١٩- موريتانيا الحديثة، محمد يوسف مقلد، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٧م.

٢٠- المؤسسة النقدية والاستجابة لتغير الواقع، سامي سليمان أحمد، مجلة النَّقدُ الأدبي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الأسكندرية، مجلد (١٦)، العدد (١)، القاهرة- مصر، د- ت.

٢١- نقد الشعر، أبو الفرج قدامة ابن جعفر، تحقيق، كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ط٣، ١٩٨٧م.





التداخل النصي في المسرحية الشعرية (نوح لا يركب السفينة) لمحمد علي الخفاجي

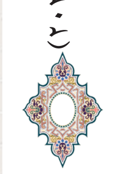
أ . د رفل حسن طه الطائي

جامعة كربلاء – كلية التربية للعلوم الإنسانية

The textual overlap in the poetic play (Noah doesn’t ride the ship) by Muhammad Ali Al-Khafaj

Prof. Dr. Rafal Hassan Taha Al-Tai

University of Karbala College of Education for Human Sciences



ملخص البحث

يعدّ المسرح الشعري العراقي الذي أرسى حدوده مجموعة من الشعراء والأدباء العراقيين، ساحة رحبة لتطبيق آليات وتقانات عدة تصبّ في مصلحة النص في كل الأحوال، ومن أهم تلك التقانات التداخل النصي للنصوص الذي يعدّها البعض كتابة ثانية، لوجود خاصية التوليد الذي يعدّ ملاك العملية الابداعية للأديب البارع الذي تتجسّد فيه امكانية التوليد تلك، وربط الماضي بالحاضر. وقد تجسّدت هذه الروح عند الأديب العراقي محمد علي الخفاجي بشكل ملفت، فقد رأى -في مرحلة ما-أن الشعر بات قاصراً عن مواكبة الأحداث المتسارعة في العالم العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، فلجأ إلى المسرح الشعري الذي وجد فيه مجالاً أرحب للتعبير عما يجول في النفس، واستيعاب أغلب التقانات الاسلوبية التي تدعم أفكاره ومعتقداته الوطنية والقومية، وتؤسّس لخطاب وطني يسهم في جمع العرب على وحدة الكلمة والمصير، والتذكير بتلك الحضارة العريقة التي أخرجت العالم من دياجير الجهل والظلام. وقد ارتأى البحث الموسوم ب(التداخل النصي في المسرحية الشعرية (نوح لا يركب السفينة) لمحمد علي الخفاجي) أن يعالج التداخل النصي في ذلك العمل من خلال مبحثين الأول: التداخل النصي غير المباشر، والثاني: التداخل النصي المباشر، يسبقهما مدخل يتحدّث المسرح الشعري وأهميته عند محمد علي الخفاجي، وكذلك الحديث عن مفهوم التداخل النصي في النقد العربي الحديث، تليه خاتمة بأهم النتائج التي توصل إليها البحث، وقائمة بمصادر البحث ومراجعه.

الكلمات المفتاحية: التداخل النصي، المسرح الشعري، محمد علي الخفاجي



Abstract

The Iraqi poetry theater, whose limits established by a group of Iraqi poets and writers, is a spacious arena for the application of several mechanisms and technologies that are in the interest of the text in all cases. One of the most important of these technologies is the textual overlap of texts considered by some as a second writing because of the feature of generation, which is the angel of the creative process of the brilliant writer, in which this possibility of generation is embodied that links the past with the present. This spirit was embodied by the Iraqi writer Muhammad Ali Al-Khafaji in a remarkable way, as he saw - at some point - that poetry had fallen short of keeping pace with the rapid events in the Arab world in the second half of the twentieth century, so he resorted to poetic theater, in which he found a broader scope to express what was going on in the soul, to absorb most of the stylistic techniques that support his ideas and national and international beliefs. Poetic theater establishes a national discourse that contributes to bringing the Arabs together on the unity of the word and destiny, as well as reminding with the ancient civilization that took the world out of ignorance and darkness. The research, entitled "Textual overlap in the poetic play (Noah does not ride the ship) by Muhammad Ali al-Khafaji, addresses the textual overlap in that work through two topics: the first is indirect textual interference, and the second is direct textual interference, preceded by an introduction that talks about poetic theater and its importance for Muhammad Ali Al-Khafaji, as well as talking about the concept of textual interference in modern Arab criticism. This is followed by a conclusion with the most important findings of the research ending with a list of research sources and references.

Keywords: text overlap, poetic theater, Muhammad Ali Al-Khafaji



مدخل:

اولاً: ثقافة الخفاجي وأثرها في انتاج المسرحية الشعرية عنده.

إذا ما ركزنا على تجربة الخفاجي* في كتابة المسرح الشعري، فإننا سنتذكر سلسلة الكربلائيات (ثانية يجئ الحسين، وذهب ليقود الحلم، والجائزة) التي تعكس جليّاً أثر البيئة في نتاج الأدباء. فقد منحته كربلاء ذات الإرث التاريخي والديني الكبيرين وهج الثورة والتحرّر الذي تمثّل بشخص الإمام الحسين(عليه السلام)، وقضيته الكبيرة التي منحت الأحرار في كل العالم صورة الثائر الحرّ الذي يرفض الضيم والذل. فطالما نظر الخفاجي إلى الحسين على أنه المثال الأنصع للشجاعة والبطولة، فهو يرى أنه وقف بين اختيارين» أما القبول بمواقع العجز أمام ضخامة الأحداث والتصديق على أحكامه الخاطئة -كشاهد يمتنع عن الشهادة - واما احتواء عذابات الإنسان وهمومه وتطلعاته المغبشة لغرض تحويلها إلى سيف مبصر يؤكد وجوده الآتي ويشكّل الناووس في صيغة أخرى»[(١)].

وقد تمّ اختيار مسرحية(نوح لا يركب السفينة) من بين تجارب مسرحية شعرية متنوّعة للخفاجي لتكون مجالاً تطبيقياً نسلط الضوء من خلالها على تنوّع الموروث لديه من خلال التركيز على تقنية التداخل النصي التي برزت في مسرحياته عامة، وهذه المسرحية خاصة. فهو يعدّ نفسه أول من كتب مسرحية شعرية ضمن شعر التفعيلة توظّف قضايا الثورة والتحرّر المتمثّلة بشخص الإمام الحسين(عليه السلام). بعدما أحسّ أنَّ الشعر والقصائد الحماسية باتت لا تجدي نفعاً في الظروف التي واكبت نكسة حزيران عام١٩٦٧،» فكان لا بد من اسلوب أعمق وأنضج يناقش الحدث بهدوء وموضوعية، ويسمح



للمتلقي في المشاركة والتفاعل مع قضاياه المصيرية. وليس هنالك من فن يستطيع أن يضّم بين جوانحه هموم الإنسان المعاصر مثل المسرح»[٢]. فقد بدأ في السنة نفسها بكتابة مسرحيته الشعرية الأولى (ثانية يجيء الحسين) التي انتهى من كتابتها عام١٩٦٨، إلا أن إصدار المسرحية ونشرها تأخر حتى عام ١٩٧٢ [٣].

ولعلّ ايمانه بالدور الذي يلعبه المسرح الشعري يعود إلى أنه يعدّ واحداً من رواد حركة التجديد في الشعر العربي الحديث، ومن الذين انتبهوا إلى أثر توظيف الشعر الحرّ في المسرح الشعري. إلى جانب ذلك فالخفاجي يؤمن بالقيم الإنسانية النبيلة التي تجلّت من خلال ثنائية العدل والظلم. فقد وجد في رسالة النبي نوح (عليه السلام) تجسيدا عميقا للقيم الإنسانية العالية كالصبر والإخلاص وحبّ الناس. وحاول ترسيخ تلك القيم في إطار شعار مسرحي شعري يختار شخوصه ممّن» يحملوا هذه المعاني؛ لأن مصيرهم قد رسم لهم أن يكونوا طرفاً في هذا الصراع الأزلي بين الخير والشر في المجتمع الإنساني»[٤]. وهذا الصراع الأزلي بين هاتين القوتين(الخير والشر) يقودنا إلى أهمية التمكين الثقافي الذي يجب أن يتمتّع به الكاتب حتى يعزّز أعماله ويربطها بحركة التاريخ الذي لا ينفك يعيد تجاربه كلما سمحت الظروف بذلك. ولعلّ هذا ما دعا تودوروف إلى القول بأن « آدم فقط هو الوحيد الذي يستطيع أن يتجنب تماما اعادة التوجيه المتبادلة هذه فيما يخصّ خطاب الآخر الذي يقع في الطريق إلى موضوعه؛ لأن آدم كان يقارب عالما يتّسم بالعذرية، ولم يكن قد تكلم فيه وانتهك بواسطة الخطاب الأول»[٥]. وخير من يعين الأديب على ذلك هو ادراك أهمية التداخل النصي في العمل الذي يروم تقديمه.

إنّ مصادر ثقافة الخفاجي استمدت أساساً من الحركة التاريخية للإنسانية جمعاء، وتنوّعت بفعل حركة الوعي السياسي والديني العميق التي تمتّع بها مثقفو جيل الستينيات والسبعينيات، على ما شهدته الساحة السياسية في العراق والوطن العربي من تداعيات خطيرة قلبت المفاهيم، وهزّت الذات العربية في مواجهة الأعداء. فالحياة الأدبية الثرّة التي عاشها الخفاجي، فضلاً عن الحسّ الوطني والقومي الكبير الذي تمتّع به، كانا من أهم مصادر ثقافته التي انعكست جلياً في أغلب أعماله التي لا تخلّو مطلقاً من استدعاءات للتراث فكرة ومضموناً وأدواةً فنية وأسلوبية تجلّت فيها صور التداخل النصي الكبير للموروث.

وقد وسمت نصوصه بتعانق جميل وفاعل بين الماضي والحاضر، شعر معه الخفاجي بأنّه لا بد له من اللجوء إلى اسلوب التداخل النصي الذي يرى « أنّ النص الجمعي هو نص ينزاح عن نص آخر من خلال سيرورة التغيّر الشكلي أو الموضوعاتي»[٦].

ثانياً: مفهوم التداخل النصي.

يعدّ التداخل النصي أو التناص عنصراً جوهرياً في بنية النص الأدبي. وهو من أهم الأساليب النقدية والشعرية الحديثة والمعاصرة. وقد تنامت أهمية المصطلح بعد هيمنة المناهج البنيويّة التي شهدها النقد الحديث. وتعدّ آراء رولان بارت و باختين بمثابة الارهاصة الأولى لظهور التداخل النصي. فدلالة النص «لا تحدث في مستوى تجريد اللغة كما قال بذلك سوسير ولكن بترخيص من عملية تستثمر في الوقت نفسه وبحركة واحدة جدل الآخر والسياق الاجتماعي»[٧]. أما باختين فقد جاءت آراؤه عن الحوارية في النص، والتداخل بينه وبين نصوص أخرى كرّد فعل على من قالوا بانغلاق النص[٨]. وأول

من أفاد من تلك الآراء وتعامل مع مصطلح التداخل النصي بدقة وحرفية هي البلغارية جوليا كريستفا عام١٩٦٦، في مقالها (الكلمة والحوار والرواية)، حينما وصفته بأنّه من أهم مميزات النص الأساسي التي تحيل إلى نصوص سابقة أو معاصرة لها ويحمل صفات تلك النصوص أو بعضها[٩]. ((وأنه قانون جوهري إذ هي نصوص تتمّ صناعتها عبر امتصاص وفي الوقت نفسه هدم النصوص الأخرى للفضاء الداخلي نصياً، ويمكن التعبير عن ذلك بأنّها ترابطات متناظرة ذات طابع خطابي))[١٠]. فقد كان تركيزها على النص الذي تعدّه «جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان بواسطة الربط بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه»[١١]. فالتداخل النصي أساسه التفاعل والتشارك بين النصوص.

وهذا يقتضي الحفظ والمعرفة السابقة بالنصوص؛ لأنّ النص يعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلها بنص موحّد يجمع بين الحاضر والغائب، وينسج بطريقة تناسب كل قارئ مبدع. فالتداخل النصي ((وسيلة أدبية وتقنية حديثة تتطلّب التفاعل العميق مع النصوص المستدعاة للإفادة منها أي إنّ الشاعر يمارس التناص بوعي ودراية)) [١٢]. ويبقى عنصراً جوهرياً في محاولة فهم الأدب والثقافة بشكل عام. فهو ينبثق من التاريخ المعقد لنظرية الأدب الحديثة، وذلك بالعودة إلى نظريات سوسير وباختين اللغوية[١٣].

أما جيرار جنيت فقد نظر إلى معالجة النص وتحليله من خلال تعرّضه لفكرة العلاقات بين النصوص. وهو ما أطلق عليه مصطلح(التعالي النصي) أو (المتعاليات النصية). وهو ما يضع النص في علاقة سواء كانت واضحة أو خفية بنصوص أخرى. وتنقسم النصية

عنده إلى خمسة تصنيفات هي:التناص، والنص الموازي، والميتانصية، والنصية المتفرعة، والمعيارية النصية[١٤]. أما مفهوم التناص أو التداخل النصي عند النقاد العرب، فقد ظهر متأخراً، إذ بدأ الاهتمام به أواخر السبعينيات من القرن الماضي. ويعدّ كتاب تحليل الخطاب الشعري-استراتيجية التناص- للناقد محمد مفتاح، وكتاب الخطيئة والتكفير للغذامي من أوائل الكتب التي تناولت مفهوم التناص على المستوى التطبيقي. فقد بدت رؤية النقاد العرب المعاصرين أكثر وضوحاً مع محاولة ربط المصطلح الحديث بالموروث النقدي، فحاولوا الربط والموازنة والتفريق بين التناص ومصطلحات كثيرة كالسرقة والمعارضات وغيرها [١٥].

المبحث الاول: التداخل النصي غير المباشر.

يعدُّ التداخل النصي غير المباشر أحد نوعي التداخل النصي بعد التداخل النصي المباشر، وهو أعمق وأشدّ أثراً، إذ لا يُدرك بسهولة من قبل المتلقي، لعدم التصريح به إلاّ إشارة أو رمزاً لأمرٍ ما. وهو ((يُستنتج استنتاجاً ويُستنبط استنباطاً من النص... وهذا ما ندعوه بتناص الأفكار أو المقروء الثقافي أو الذاكرة التاريخية التي تستحضر تناصاتها بروحها أو بمعناها لا بحرفيتها أو لغتها أو نسبتها إلى أصحابها))[١٦]. ومسرحية (نوح لا يركب السفينة) نمط جديد من التعامل مع الموروث الديني والإنساني الذي طالما حاول الخفاجي استدعاءه في مسرحياته الشعرية خدمة للفكرة التي يروم طرحها، فقد استغل العمل بأكمله لتحقيق ذلك، وأفاد من الفكرة العامة للنص أو للقصة التي وردت في القرآن الكريم، ثم ألبسها رؤاه وتطلعاته ومخاوفه وجميع أحاسيسه حيال ما يشعر أو يفكر. وهو بالتأكيد يدرك تماماً أنّ المتلقي سيتقبّل

ذلك التلاعب بالحقائق إذا ما أدرك المراد من وراء ذلك التداخل النصي (الفكري) إذا جاز لنا التعبير. وهو في الحقيقة جزء لا يتجزأ من ثقافة الكاتب الذي لا بدّ له من الركون إلى نصوص أصيلة يتكئ عليها لإخراج نصه الذي أسماه جيرار جنيت بـ((الكتابة من الدرجة الثانية))[١٧]. إذ» لم يعدّ النص الأدبي مجرد ابداع ذاتي أو بنية فنية مستقلة... بل أن بناءه يتأسس داخل فضاء فني يسمح له بالانفتاح على نصوص متنوّعة يحكمها الترابط والتداخل والتفاعل»[١٨]. وقد كان اختيار الخفاجي موفقاً بحسب الفكرة ومعايير التعبير الرامز غير المباشر إلى قضية مهمة جداً وهي ضرورة الركون إلى العقل والحكمة التي يتمتّع بها كبار السن والحكماء وهم يواجهون ظروفاً قاهرة تضع حياتهم وحياة الناس من حولهم على المحكّ. ولعلّ تلك النظرة التي تمخّضت عنها تجربة الخفاجي في تلك المسرحية، هي خلاصة ما حاول تسجيله حينما وصلت أحداث الدراما المسرحية إلى ختامها. فـ((منبع الفنّ وأساسه هو نزعة الإنسان الذي تمثّل تجربته الحياتية، واستنباط مفهومها ودلالتها القيمية، وتثبيت هذا الاستنباط وتوصيله إلى آخرين من خلال استعادة التجربة))[١٩]. يقول بعد انتهاء مواجهة نوح ومن معه من ربابنة البحر- كما وصفهم الخفاجي -للطوفان، واستعدادهم لمواجهة أيّ طوفانٍ آخر بالطريقة نفسها:

كنتُ أنا وكهولُ البحر

نديُر إلى البحر قفانا

نجلسُ في الشّمسِ

ونستقبلُ دفءَ شعاعِ الياقوتِ

......

كان من الممكن أن أركبَ ذاكَ البحر

وأهجرَ هذا البرّ

لكنّ الأرضَ جبينٌ

وهي البهوُ الواسعُ للحلم[٢٠]

لقد حاول الخفاجي من خلال التداخل النصي غير المباشر الذي بنيت عليه المسرحية بأكملها أن يظهر مدى براعته بالتحكّم في النص أو فكرة النص المأخوذة من قصة نوح (عليه السلام) الذي تميّز بشدّة صبره وتحمّله لقومه رغم انكارهم لنبوّته، واستهزائهم الدائم بكلامه الذي أثبتت الوقائع -فيما بعد- أنه كان يصبُّ في مصلحتهم. وقد تركّزت تلك البراعة في طريقة قلب المحتوى، وتعزيز الفكرة التي يبحث عنها الكاتب. وهو أحد أهم أنماط التداخل النصي في التوظيفات الأدبية الحديثة. وهو ما أطلقت عليه جوليا كريستيفا النفي الكلي. وذلك حينما ((يكون المقطع الدخيل منفياً كلية، ومعنى النص المرجعي مقلوباً))[٢١]. والخفاجي في محاولة اثبات فكرته الرئيسة في التمسّك بالمبدأ والأرض يعكس واقع حادثة الطوفان في مفارقة للواقع أجاد فيها كثيراً. فأصل القصة أن يبني نوح سفينته قصد النجاة من الطوفان الذي سيقتلع كل شيء بعد أن يئس من الإرشاد والإصلاح. لتكون تلك السفينة ومن عليها صديقة لذلك البحر الهائج الذي سيحملها إلى برّ الأمان. ويغرق المعاندين الساخرين من نوح وسفينته. الاّ انّ الخفاجي حمّل الفكرة بعداً آخر على النقيض تماماً من الأصل، إذ أضحت الأرض(اليابسة) هي الثابت الأصيل الذي يشكّل موطن الإنسان ومكان نجاته من الطوفان، وليست السفينة كما هو معروف في قصة نوح (عليه السلام). وقد عمد الخفاجي إلى تصوير السفينة كمكان خطر ومخيف يجب أن لا يلجأ إليه الإنسان المذعور الذي يروم النجاة بنفسه وقيمه ومثله العليا، في إشارة واضحة إلى ضرورة التمسّك بالأرض، فهي الأم الحانية التي تضمّ صغارها بين حناياها، وعلى الأبناء أيضاً أن يدافعوا

عنها حينما تتعرّض هي للخطر.

وقد استغل الخفاجي طاقات الموروث الحكائي المحرّك والمهيمن على الحدث برمّته من خلال اتقان خطواته، وجمعه لخيوط الحكاية،أو القصة الأصلية التي لا تنفصل مطلقاً عن أفعال شخصية نوح في المسرحية وتوجهّاتها. وتعلّق الشخصيات الأخرى بفعل أو ردّة فعلها من خلال اسلوب الحجاج الذي هيمن على المسرحية بأكملها. وقد تركّز حول فكرة ركوب السفينة أو التخّلف عنها. وما يتبع ذلك العمل من تداعيات وقرارات مصيرية، يقول:

رجل١:

أما نحنُ فنرحل

هيا يا نوح اركب معنا

هيا فلنرحل (٢٢)

تتّضح هنا محاولات الخفاجي قلب الأحداث وتوجيهها لخدمة القضية التي يتبنّاها لكن بشكل غير مباشر، وذلك في قوله: (هيا يا نوح اركب معنا). فالمتن الحقيقي للقصة يقول بأنّ نوحاً هو من دعا الناس للنجاة بأنفسهم وركوب السفينة وليس العكس كما ورد على لسان قومه. حينها يلجأ إلى محاجتهم من خلال تذكيرهم بأنّ الإنسان إذا ما ترك أرضه فإنّه سيظلّ غريباً مهما ارتقى به الحال. وهو توجيه وطني خالص يعكس روح الكاتب الذي لا يفتأ يوظّف الصور والدلالات لتحفيز العرب للتمسّك ببلدانهم، وعدم التفريط ولو بجزء يسير منها مهما كانت الأسباب. وهذا ما يسعى إليه الفن بعامة والمسرح بخاصة. «وعبثاً يستطلع المرء ملامح الحركة المسرحية بمعزل عن حاضنتها الاجتماعية والثقافية، فقد امتزج حلم المسرح بأمل تحقيق الذات العربية، وغدت شواغل الوجود العربي في تطلّع رجال المسرح إلى نهوض مسرحي يواكب النهوض القومي» (٢٣). يقول:

نوح:

كيف أغادر أرضاً؟

قضيتُ بها الفاً الا خمسينَ

وانعقدتْ فيها آصرة العمر

عناقيدَ سنينٍ

ثم انفرطتْ

فانتشرتْ في الأرض

كأعشاشٍ بين شقوق الجدران [٢٤]

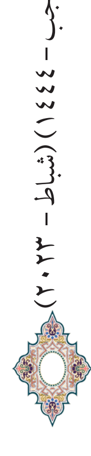
فنوح الخفاجي ما هو إلا رمز للإنسان العربي الأصيل الذي لا يهجر أرضه مهما حصل. ولعلّها إشارة مباشرة إلى أرض فلسطين المغتصبة. أو موطن الإنسان العربي بشكل عام حينما يفتقد حسّ الانتماء إليه، أو الشعور بالضياع وهو يقطن فيه. فقد عمد الخفاجي إلى قلب المعادلة من خلال التلاعب بالمعطيات النصية الثابتة وترويجها لفكرته. ويتضّح ذلك في قوله على لسان نوح:(كيف أغادر أرضا قضيت بها الفا إلا خمسين عاما) فالقول السابق وإن كان مأخوذا واقعاً من النص القرآني في قوله تعالى: ((وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا)) [٢٥]، الاّ أنّه وظّفه لبيان شدّة تعلّقه ببلده، وحبّه لها مهما رأى من أهلها. وهذا ما جانبَ الحقيقة من أنّ نوحاً النبي تحمّل الكثير من عناد قومه وإنكارهم. فالمدة الزمنية التي قضاها معهم، وهي مدة فعلية وحقيقية، استغلها الخفاجي للتذكير بالارتباط الكبير بين الإنسان وأرضه، وشدة تعلّقه بها كلما طال به العمر. فهو لن يتركها مهما حصل. أما قوله لقومه بعد أن اصرّ على البقاء:

لستُ بمجنون

حتى أركبَ هذا الفلك المشحون

وافجعَ داري بغيابي [٢٦]

فقوله: (لست بمجنون حتى أركب هذا الفلك المشحون) يشير إلى معارضة النصّ القرآني في مضمونه



على الرغم من وجود إشارات لفظية أسهمت في توجيه التداخل النصي غير المباشر في النص، كعبارة(الفلك المشحون) الذي يحكي جزءاً من قصة نوح النبي مع قومه. أما نوح الخفاجي فهو يدرك خطر الطوفان (العدو) وغاياته بعمل المستحيل ؛كي يغري الناس على الرحيل وترك الأرض. فيترك السفينة التي ستبتعد به حتماً عن موطنه. ويحاول بناء ساتر يقيه خطر الطوفان. ثم يدعو الناس بشتى الوسائل للاقتناع بفكرته تلك. وبذلك نجدّ «أنّ القصة التاريخية الظاهرية ما هي إلا قناع مسرحي للرؤية الشعرية الاستعارية المعاصرة» (٢٧). فهو طالما حذّر من ذلك الطوفان، وانّه سيغدر لا محالة بمن سيلجأ إليه. فهو ابتعاد بالنص وفكرته إلى النقيض تماما. وفي نصّ آخر يقول:

اصيحُ بأوروك احترسي

يا أوروك انتبهي

ايّاكِ وصمت البحر

فللبحر خُطى صيّاد يتربّص

لكن اوروك النافذة الصبر

نامتْ.. واتخذّته حليفا

امنتْ اوروك مزاجَ البحر(٢٨)

لقد اعتمد الكاتب فيما سبق على توظيف مفردة قديمة (موروثة) هي (اوروك) أرض الحضارة القديمة في جنوب العراق التي شهدت بزوغ معالم حضارة عريقة غزت العالم. لكنّ ذلك الألق لم يستمر طويلاً. فكلّ قوة إلى فناء. وقد أثبت الكاتب-بشكل غير مباشر-في هذا التوظيف الفني الفكرة القائلة بضرورة التعقّل، وعدم تسليم النفس إلى الآخر بشكل تام. ولكنّه لم يعبّر بطريقة مباشرة عن ذلك، بل لجأ إلى الرمز البعيد وهو الاشارة إلى الأمة العربية وحضارتها الغائرة التي رمز لها بأوروك التي خاطبها بصيغة امرأة عنيدة تأبى الاستماع إلى النصح. وتأمن للغريب الذي شبّهه تارة

بالبحر الغادر، وتارة أخرى بالصياد الماهر الحذر. وكلاهما إشارة إلى العدو المخاتل. وهذه المحاولة تدخل في عمق الواقع الفني للنص من خلال توظيف مفردات التاريخ الذي «يظلّ مرآة للحاضر بعيداً عن تفسيرات الميثولوجي أو الاشكالات التاريخية الكبرى، أنه رداء وحسب للوصول إلى الصراع المعاصر في هذا العالم الذي نحيا فيه» (٢٩).

وفي موضع آخر يلجأ الخفاجي أيضاً إلى مفردات الحضارة العراقية الأصيلة ليوظّفها للتعبير عن شدّة ألمه وحنقه تجاه ذلك التفريط الكبير الذي يتعرض له بلده وبعض البلدان العربية. ففي إشارة منه إلى مسمّيات تلك الحضارات يحشّد الخفاجي مفردات عدة تعكس ذلك الإرث الحضاري العظيم ليمازجه بالواقع المعيش فيعكس صورة الأرض التي يخشى عليها من الضياع كما ضاعت في السابق، يقول:

رجل ١:

(يوافقه) حسنا قل لي

بمَ تبني السدّ؟

نوح: بما تسخو هذي الأرضُ به

ببعض تراب من آشور

وحفنة طين من أرض أكد

لبنات من زقورة سومر

حجر من اوروك (٣٠)

إنَّ اصرار الخفاجي على ربط الماضي بالحاضر من خلال بعض المفردات كـ(أشور وأكد وزقورة سومر، واوروك) يعكس ايمانه بضرورة التداخل الفني والفكري بين النصوص الموظفة. فهو يلجأ إلى المتن القديم بإشاراته المباشرة وغير المباشرة، ليؤكد على إصالة العرب، وعمق حضاراتهم الغائرة في القدم، فضلاً عن اشاراته المتعدّدة لبعض الرموز الاسطورية أو الخرافية التي تعكس أيضاً جانباً من تلك الثقافة

العريقة «التي تُفهم من تلميحات النص وايماءاته وشفراته»[٣١]. ففي النص المسرحي إشارات عدة لمفردة الغول أو الغيلان. وهو الكائن الخرافي القديم الذي طالما خوّفوا به الصغار والكبار. وقد وظّفه لعكس صورة العدوّ الفاتك القويّ، يقول: نوح:

وتترك بيتك للطوفان

عبد الله:

ماذا افعل بالبيت

إذا كانت قد ملأته الغيلان

واستوطن فيه نعيب البوم[٣٢]

ف (الغيلان) هي التوظيف المناسب للإشارة إلى قسوة العدو وجبروته. والإشارة أيضا إلى الخراب والدمار الذي أصاب العرب إزاء تفرقهم. وقد رمز له ب(نعيب البوم)، وهي خرافة أخرى قديمة تشير إلى التشاؤم. يقول: نوح:

حشود من حيتان

بزعانف ناتئة

وسكاكين وغيلان

وحمامات الشجر الباسق

ترمق غول الطوفان

بنظرة باشق[٣٣]

المبحث الثاني: التداخل النصي المباشر.

كثيرا ما يلجأ الشعراء والمبدعون إلى الموروث المتنوّع تأريخياً كان أم دينياً، أم أدبياً، أم شعبياً، بغية الإفادة منه، والإشارة إلى بعض الأفكار بشكل مباشر أو غير مباشر. وقد يفيد المبدع من التناص المباشر بشتى مصادره «كالاقتباس والتضمين والاستشهاد استحضرها الكاتب إلى نصه الأصلي لوظيفة فنية،أو فكرية منسجمة مع السياق الروائي، أو الشعري»[٣٤]، أو الدرامي. فالتداخل النصي «آلية ملازمة لأيّ نصّ كيفما كان جنسه، وفي كلّ زمان ومكان، إنّه بهذا المعنى فعل لغوي وثقافي مؤسس لعملية الكتابة التي لا تعترف بالحدود الاجناسية»[٣٥]. والخفاجي في لجوئه



إلى النصوص التراثية ليداخلها مع متون النص المُنشأ يعمد أحياناً إلى الاقتباس المباشر من خلال اقتطاع النص المرجعي كما هو، أو من خلال اجراء تغييرات بسيطة عليه. ويعدّ القران الكريم المنهل الكبير بين تلك التوظيفات. وغالباً ما يتداخل النص القرآني بشكل مباشر،أو غير مباشر ليعزّز النصّ الجديد، ويشدّ انتباه المتلقي إليه. وإذا ما عرفنا بأنّ التداخل النصي هو((ادراك القارئ للعلاقة بين نصّ ونصوص أخرى قد تسبقه أو تعاصره))[٣٦]، أيقنا بأنّ الكاتب لا بدّ له من الولوج إلى عالم التراث ؛كي يخلق تلك العلاقة ويعزّزها، ويعمّق أجواء نصه بتجليّات الماضي وصوره الراسخة في الأذهان. ففي قوله على لسان نوح:

وها إني أُنذركم

فهل من مدّكر للنُّذر[٣٧]

يقتبس الخفاجي من قوله تعالى: «ولقد يسرّنا القرانَ للذِّكر فهل من مُدَّكر»[٣٨]. وكذلك افادته ممّا ورد من قوله تعالى من سورة نوح: «وانّي كلّما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم واصرّوا واستكبروا استكبارا «[٣٩]، في قوله:

سخروا مني

وقالوا أين هو الطوفان

حتى أنّ البعض

وضعَ أصابعَه في الآذان

وسدّ السمعَ عن النُّصح[٤٠]

فهو يعمد إلى تصوير الحالة المقلقة والمؤذية التي عاشها النبي نوح بين قومه وهم على هذه الشاكلة من الصدّ والإنكار. وتكاد أن تكون هذه الظاهرة واحدة عند كل الأنبياء، الّا انّ معاناة نوح (عليه السلام) كانت الأشدّ بسبب ما قضاه معهم من عمر طويل. وكذلك شدّة امعانهم في الكفر والعناد. وليس أقرب من صورة من يضع اصبعه في اذنه استنكارا للسمع



ورفضاً له.

ويستدرج الخفاجي مفردة الطوفان في مسرحيته (نوح لا يركب السفينة) بشكل ملفت، ليؤجج بها الحدث ويرفعه إلى أعلى مستوياته، ليكون هو الحدث الأهمّ في المسرحية. وعلى عاهله تقع الأحداث الأخرى المتفرعة. بل أنّه الفيصل في سير أحداث المسرحية بأكملها. إذ يعدّ الرمز الأكبر للثورة والتمرّد على الواقع، ومحور تغييره كاملاً. وبالتأكيد فإنّه يلجأ إلى النص المرجعي(القرآن) ليعينه على ذلك، يقول:

الناس: (بهلع) الطوفان.. الطوفان.. الطوفان..

رجل١:

حذار من الطوفان

كلٌّ يدخل بيته

فإن لم يأمن ذلك

فيأو إلى جبل من حجر

يعصمه منه[٤١]

فالإشارة واضحة إلى الآية القرآنية الواردة في قصة نوح (عليه السلام) على لسان نوح وابنه حينما نصحه بالصعود إلى السفينة، لكنه رفض وقال بأنّه سيلجأ إلى الجبل ليعصمه من الماء، ليجيبه نوح بأن لا عاصم اليوم من أمر الله، وذلك في قوله تعالى: « قال سآوي إلى جبلٍ يعصمني من الماء قالَ لا عاصمَ اليوم من أمر الله إلا من قد رحم»[٤٢].

ويلجأ الخفاجي كذلك إلى الأمثال العربية بمتونها العميقة ليحاكي بها الواقع، ويتمثّل بصورة أكثر قرباً والتصاقاً بالمغزى. إذ طالما كان المثل قريباً ومحاكياً للحياة اليومية والواقعية. ففي إشارة منه إلى شدّة الألم والصبر الذي كان يواجهّه نوح في مقابل عناد القوم وسخريتهم، يقول على لسان أحدهم لنوح وهو يواجهّه بالسخرية والتهكّم من صنعه للسفينة وعدم إيمانهم بجدواها:

بقليل من قار

ومسامير من نار

وبعض من خشب النجار

اصلح منها

ما لم يُصلح من هيأتك العطار

(ضحك)[٤٣]

فالإشارة واضحة إلى المثل العربي القديم «لا يصلح العطار ما أفسد الدهر»[٤٤]، وقد أفاد منه الخفاجي في التأكيد على الحال الذي وصل إليه نوح، وقرب استجابة الله تعالى لدعائه بالانتقام من القوم الطاغين. وقد أفاد الخفاجي في موضع آخر من المثل العربي ((كلام الليل يمحوه النهار))[٤٥] في قوله:

بلى ذهب الكل

والصحبة قد رحلوا

مثل كلام الليل[٤٦]

وفي إشارة مهمة إلى سطوة ذلك الطوفان العدو وهيمنته وقدرته العالية على الانقضاض على مقدرات الشعوب العربية التي تجهل قوته وجبروته، يلجأ الخفاجي -في نوع من التوّسل- إلى رسم صورة الحال البائس الذي يقبع تحته مجتمعه، مشيرا إلى المثل الشعبي الذي يتحدث عن خيانة الملح والزاد بين الناس، فهو عيب كبير، وعار على من يغدر بغيره وقد شاركه الزاد والملح، يقول وهو يرسم حالة التوسّل إلى الطوفان، وتقديم الأضاحي إليه؛ كي يتركهم وشأنهم بعد أن ايقنوا صدق حديث نوح معهم، وأنّ العقاب آتٍ لا محالة :

أعطته بيوت الناس الزاد

وأعطته الملح

أكل الزاد وذاق الملح

ومن يأكل زادا أو ملحا من بيت يخجلْ....

لم يخجلْ[٤٧]

وغالبا ما يحاول الخفاجي التركيز على شخصية الآخر العدو بإلباسها كل معاني انعدام الخلق



والانحدار إلى مستويات عقائدية وفكرية متدنية. وفي نوع من السخرية والتهكّم التي سادت مفاصل واسعة من مسرحيته، يعرض لنا -من خلال المثل الشعبي -استشعار مبدأ القوة والتسلّط التي عبر عنها من خلال لفظة (عداؤون) التي تمكّن من خلالها عرض وجهة نظر الآخر، يقول:

اعلم يا نوح

لا يجني عسل النحل سريعا

إلا العداؤون

....

ولا يشرب لبن العصفور اليوم

إلا العدائين[٤٨]

فالمثل الشعبي الشائع (يشرب لبن العصفور) يعكس حالة التداخل النصي الكبير بين المفردات اليومية والمألوفة للنص المرجعي، وبين النص المُنشأ، في إشارة إلى استحالة تحقيق بعض الأمور الّا انّ النصّ هنا احتوى الجانب العكسي للمعنى، ف (العداؤون) \ المتملقون (الوصوليون) هم الذين يستطيعون فعل المستباح وغير المستباح بغية تحقيق أهدافهم.

إنّ قضية الوطن هنا تعدّ المحرّك الأساسي لأحداث المسرحية. فلا يختلف اثنان على أنّ المغزى من هذا التوظيف الرامز هنا هو الدافع الوطني والقومي. فالمسرح العربي الحديث «ولّد فناً سياسياً منذ البداية»[٤٩]. وأنّ محاولة الكاتب العربي الدمج بين الماضي والحاضر قد عمّق من دور المفردات النصيّة المتداخّلة التي تقف ما بين الثابت والمتحوّل، محاولة ترسيخ ذلك المتحوّل وإلباسه صفة الثبات. «فجميع أجزاء البناء الدرامي...ما هي إلا استعارة لرؤية شعرية مغايرة لما هو متحقّق في الواقع وللرؤية المتحضّرة ودلالتها المباشرة»[٥٠]. فعلى الرغم من تعرّض نوح لكثير من المغريات بالهرب والبحث عن مصالحه الشخصية إلا أنّه

يظلّ ثابتاً عند مواقفه، ممّا يشجّع الناس على الثبات معه وإنقاذ الموقف، على الرغم من أنّ النصّ الواقعي لا يحتمل هذا المعنى كما أشرنا إلى ذلك مسبقاً. وقد اظهره الحوار والجدل الكبير بين الفريقين.

وتظهر طوباوية الخفاجي وهو يسطّر ملحمته الوطنية تلك. فكمية الأمل المبثوث في نص مسرحيته- رغم قصرها-كاف ليكشف لنا عن مقدرته الابداعية في دمج الأحداث من خلال تداخل النصوص الثابتة والمتحركة؛ أي قصة نوح النبي الذي ركب السفينة ليبحث عن أرض أخرى، وقصة نوح العصر الذي أبى أن يركب السفينة ويفارق أرضه. وهذا ما ضمّنه تناص الفكرة الذي أعطى المسرحية جمالية فكرية وفنية خاصة. فضلاً عن إلباس النصّ قالبا رمزيا يحوي من الإشارات والإيحاءات الكثير. ف(الهاربون) وهم الذين أصروا على ركوب السفينة، أصبحوا هم الناصحون لنوح بتقبّل فكرة الخسارة والاستسلام للأقدار:

الهاربون: (وهم من بعض الناس)

بل نرحل...(يواصلون الرحيل نحو شاطئ البحر)

نوح:

ذاك هو الخطأ الأول

إذ قزمتم من طول الحكمة في صدري

ودسستم عود اليأس بقلبي

الهاربون: ألا تركب معنا

لن يعصمك اليوم من الطوفان جبل [٥١]

فالنص القرآني واضح وصريح بأنّ قوم نوح ومن ضمنهم ابنه هم الذين امتنعوا عن صعود السفينة ملتجئين إلى الأماكن العالية ظناً منهم بأنّها ستمنع وصول المياه إليهم، فلجأ ابنه إلى الجبل الذي ظنّ بأنّه سيعصمه من الغرق، ليجيبه نوحٌ بأنّ أمر الله قد مضى ولا عاصم اليوم منه، وذلك في قوله تعالى: «قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم





من أمر الله» [٥٢]. إنّ قلب المعادلة هنا هو ما عمّق من دلالة النص وأدخلها في باب الجذب وشدّ الانتباه إلى ما يجري، فضلاً عن تفعيل الحدث وإدخال التشويق إلى تلك الحبكة المتداخلة بين الواقعي والمتخيّل. فخطاب نوح هو ما يعمّق الحدث ويفعّله ويدفعه نحو الحسم، ذلك الحسم الذي حاول الخفاجي توظيف التداخل النصي الفكري-اذا جاز لنا التعبير- خدمة له، وذلك بإيجاد المعادلة المعكوسة بين النص الأصلي والآخر المنتج. تلك المعادلة التي اعتمدت على ترسيخ الفكرة التي عمد إليها النص، وهي التمسّك بالأرض وعدم التفريط بها مهما كلف الأمر.

إنّ محاولات الخفاجي تولّد فكرة مغايرة للنص الأصلي ناجم عن روح متفائلة بالتغيير الذي طالما دعا إليه. وتأليف مثل هكذا نصوص هو لحاجة أيضا تستدعيها الظروف. وهو واضح من خلال النهاية المفتوحة للنص المسرحي الذي يتّسم بالحذر الشديد والدعوة إلى عدم الاطمئنان إلى الحلول المتأرجحة أو غير المحسومة. فالطوفان الجديد متأهب دائماً وعلينا نحن أيضاً أن نكون متأهبين له دوماً. يقول في ختام المسرحية بعد أن استشعر نوح ومن معه خطر طوفان جديد يهدّدهم أن يحضِّروا العدّة ويتأهبوا للتصدّي له بكل الوسائل التي ساندتهم في مواجهة الطوفان السابق، وعلى لسان الجوقة التي تمثّل لسان الأغلبية،على الرغم من أنّ النصّ الأصلي،أو قصة نوح (عليه السلام) قد انتهت فعلياً حينما انتهى الطوفان، فلا طوفان آخر:

ولنا أن نحاجج هذا المدى

بأنّ لنا حقّنا في الصّدى

وأن تنهض المومياء

وتنتبه الوردة النائمة[٥٣]

إنّ ثقافة تقبّل الآخر،أو رسم الواقع بطريقة تتغذّى على السخرية والتهكّم تارة، وعلى الإشارات المجزية للمعنى،العارضة للضدّ تارة أخرى هو قوام عمل الكاتب الذي وظّف لأجله ظاهرة التداخل النصي و الاتكاء على القديم، لدفع النص إلى الأمام وجعله أرضا خصبة تطؤها كل الأفكار والرؤى المغايرة للواقع، التي تتعامل معه بطريقة إشارية رامزة، لما شاع في المجتمع العربي من ثقافة تقبّل الهزائم، والنكوص إلى الوراء، والاستسلام لفكرة أنّ البقاء للأقوى. وأنّ تلك الشعوب قد شابها اليأس والخنوع، فباتت غير قادرة على مجاراة قوة الأعداء وجبروتهم. فلا سبيل لهم حينها سوى الرحيل ب(سفينة التيه والغربة الأبدية). وقد تجسّد ذلك من خلال توظيف بعض المفردات الحديثة كالآبار والمجاري والصحف،وغيرها. فهو يحمّلها طاقات تفاعلية مناسبة يستوعبها اسلوب التداخل النصي الذي باتّ يشكّل منهجاً قائماً بذاته، يتضمّن الحديث عن النصّ الغائب الذي يشير إلى أنّ «العمل الأدبي يدرك في علاقته بالأعمال الأخرى. فالأدب ينمو في عالم ملئ بكلمات الآخرين. و(النص) تشكيل لنصوص سابقة ومعاصرة،أعيدت صياغتها بشكل جديد، وليس هناك حدود بين نص وآخر، وإنما يأخذ النص من نصوص أخرى ويعطيها في آن»[٥٤]. فهو–أي التداخل النصي–يتيح لمثل تلك الأفكار التجوّل بحرية ورشاقة فوق الكلمات ليضيء معالمها المعتمة، ويحرك سكونها الخانق، ويتفاعل ضمن حدود النص وخارجه،ليمنحه قوة شدّ وجذب كافية للمتلقي؛ كي يبقى على تواصل مع النص الجديد، أو النصوص المتوآلدة التي «تعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلّها في نص مركزي يجمع بين الحاضر

والغائب في نسيج متناغم مفتوح، قادر على الافضاء بأسراره النصية لكل قراءة فعّالة تدخله في شبكة أعمّ من النصوص»[٥٥]. فيصفه رولان بارت بأنّه(جيولوجيا كتابات) مؤكدا على انتاج المعنى في معرض حديثه عن التناص في كتابه لذة النص. إذ لا وجود لنصٍّ بريءٍ كما يقول[٥٦]. أو كما وصفته جوليا كريستيفا بأنّه « لوحة فسيفسائية، وأنّ كل نصٍّ هو امتصاص وتحويل واثبات ونفي لنصوص أخرى»[٥٧].

ويظهر هذا الأمر في شخصية نوح التي تأرجحت بين واقعيتها المعروفة كوجود حقيقي للشخصية، بوصفه نبي من الأنبياء، وبين الشخصية المتخيّلة في جوانب عديدة منها، وهي شخصية نوح في المسرحية التي لم تتحمل التغيير الكبير في عمقها ومواقفها. بل أنّ التغيير الذي تعامل معه الخفاجي كان من ناحية النظر إلى الواقع، والأمل في تغييره إذا ما غير نوح الخفاجي وسيلة التغيير ذاتها، من خلال الإيمان بالقدرة العظيمة، والإصرار الكبير على تشخيص وعي القوم العقيم والقاصر عن إدراك النور في عصرنا الحاضر أو ما يسبقه أو يليه من عصور. وقد يسهم التعامل مع التداخل النصي الكبير الذي لجأ إليه الكاتب في تحقيق هذه الغاية في حدود معيّنة. فالتداخل النصي «لا فكاك للإنسان من شروطه الزمانية والمكانية ومحتوياتها، ومن تاريخه الشخصي، أي من ذاكرته»[٥٨]. وقد استغل الخفاجي معرفته العميقة بالعالم المحيط به، ليتشارك مع المتلقي ذلك الفهم الذي هو ضرورة من ضروريات الفن الموّجه للمجتمع الذي يبرز من خلال المسرح الشعري.

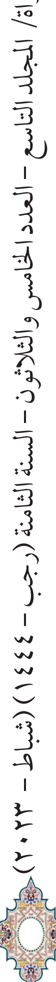
نتائج البحث:-

-لقد تبنّى الخفاجي في مسرحيته الشعرية (نوح لا يركب

السفينة) تقنية مهمة وهي التداخل النصي بين نصوص المسرحية بشكل ملفت للنظر. وأول ما نلاحظ ذلك التوظيف في العنوان، ثم في البنية الكلية للنص.

- اعتمدت المسرحية بأكملها على بنية التداخل النصي غير المباشر، وهو استثمار قصة نوح (عليه السلام) الواردة في القرآن الكريم للتعبير عن قضية مهمة هي التمسّك بالأرض الوطن وعدم التفريط فيها. لكنّه عمد بقصدية تامة إلى قلبها إلى ما يرتأيه هو ويخدم قضيته من خلال التداخل النصي.

- كان للتداخل النصي المباشر دوره أيضاً في دعم النصوص وتقويتها، بغية تقريبها للمتلقي الذي يؤمن بالأدلة والبراهين أكثر ممّا يؤمن بالنظريات. فجاء بالنصوص القرآنية والأمثال، وغيرها.



الهوامش:

* عن حياة الخفاجي ينظر: مسرح محمد علي الخفاجي الشعري-دراسة تحليلية،عالية خليل ابراهيم،٢٢و مسرحيات محمد علي الخفاجي الشعرية -دراسة فنية،عالية خليل ابراهيم،٧-٨، ثانية يجئ الحسين ومسرحيات أخر -محمد علي الخفاجي، ٤٦٣-٤٦٤.

١. ينظر: ثانية يجيء الحسين ومسرحيات أخر ٥-٦.

٢. مسرحيات محمد علي الخفاجي الشعرية -دراسة فنية ٩.

٣.المصدر نفسه ٩-١٠.

٤. أدبيات فن المسرحية، عبد القادر القط، ٢٠٢.

٥. نظرية الأجناس الأدبية، تودوروف، ٨٩.

٦. من البنيوية إلى الشعرية، رولان بارت وجيرار جنيت ، ٧٢.

٧. نظرية النص، رولان بارت ، ٩٣.

٨. ينظر: التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر ١٥.

٩. ينظر: التناص في شعر الرواد، احمد ناهم ، ٣٧.

١٠. علم النص -جوليا كريستيفا ٧٩.

١١. ينظر: التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر ١٩.

١٢. زمن الشعر، ادونيس ٢١٢.

١٣. نظرية التناص، جراهام الان، ١١.

١٤. مدخل إلى جامع النص، جيرار جينت، ١٩

١٥. ينظر: تحليل الخطاب الشعري -استراتيجية التناص، محمد مفتاح ١٢٢

١٦. التناص نظرياً وتطبيقياً، احمد الزعبي ٢٠.

١٧. من البنيوية إلى الشعرية، ٧١.

١٨. المصدر نفسه ٩.

١٩. المسرح بين الفكر والفن، نهاد صليحة ١١.

٢٠. نوح لا يركب السفينة ٣٦٣-٣٦٤.

٢١. علم النص ، جوليا كريستيفا ٧٨.

٢٢. نوح لا يركب السفينة ٣٥٤-٣٥٥.

٢٣. المسرح العربي المعاصر -قضايا ورؤى وتجارب، عبد الله ابو هيف، ١١

٢٤. نوح لا يركب السفينة ٣٦٤-

٣٦٥.

٢٥. سورة العنكبوت، اية ١٤.

٢٦. نوح لا يركب السفينة ٣٦٤-٣٦٥.

٢٧. مسرحيات محمد علي الخفاجي الشعرية-دراسة فنية ١٥٨.

٢٨. نوح لا يركب السفينة، ٣٢٢.

٢٩. المسرح الشعري العربي -الأزمة والمستقبل، ٨٧.

٣٠. نوح لا يركب السفينة ٣٢٥-٣٢٦.

٣١. التناص نظريا وتطبيقيا، ٢٠.

٣٢. نوح لا يركب السفينة ٣٥١.

٣٣. المصدر نفسه ٣٥٨-٣٥٩.

٣٤. التناص نظريا وتطبيقيا، ٢٠.

٣٥. التناص في الخطاب النقدي والبلاغي ١١.

٣٦. المصدر نفسه ٢٠.

٣٧. نوح لا يركب السفينة ٣٢٧.

٣٨. سورة القمر، آية ٢٢.

٣٩. سورة نوح، آية ٧.

٤٠. نوح لا يركب السفينة ٣٣٣.

٤١. المصدر نفسه ٣٣٠.

٤٢. سورة هود، آية ٤٣.

٤٣. نوح لا يركب السفينة ٣٢٦.

٤٤. ورد هذا المثل ضمن شعر في ديوان جراد العود، ويقال إنه لرجل يدعى عروة الرحال،ينظر:بلاغات النساء، ابن طيفور، ١٤٨.

٤٥. ورد هذا المثل في كتاب: ابو نؤاس في نوادره وبعض قصائده ٥٥.

٤٦. نوح لا يركب السفينة ٣٢٨-٣٢٩.

٤٧. المصدر نفسه ٣٤١.

٤٨. المصدر نفسه ٣٤٤-٣٤٥.

٤٩. المسرح في الوطن العربي، ٣٠٥.

٥٠. مسرحيات الخفاجي ١٦٢.

٥١. نوح لا يركب السفينة ٣٥٥.

٥٢. سورة هود، آية ٤٣.

٥٣. نوح لا يركب السفينة ٣٦٦.

٥٤. النص الغائب -تجليات التناص في الشعر العربي ١١.

٥٥. التناص الشعري، مصطفى السعدني، ٨.

٥٦. المكان نفسه.

٥٧. علم النص، جوليا كريستفا ٧٩.

٥٨. تحليل الخطاب الشعري ١٢١.





المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. ابو نؤاس في نوادره وبعض قصائده،أعده وحققه:سالم شمس الدين،المكتبة العصرية، بيروت،ط١ ٢٠١٠.

٣. أدبيات فن المسرحية، عبد القادر القط،مكتبة لبنان ناشرون،والشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ١٩٩٨.

٤. بلاغات النساء، ابن طيفور،صححه وشرحه:احمد الالفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الاول،القاهرة،١٩٠٨.

٥. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٥.

٦. التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر – احمد العواضي انموذجا،عصام حفظ الله واصل، دار غيداء،عمان،ط١، ٢٠١٨.

٧.التناص الشعري –قراءة أخرى لقضية السرقات، مصطفى السعدني، منشاة المعارف،الاسكندرية،١٩٩١ (د.ط).

٨. التناص في شعر الرواد –دراسة، احمد ناهم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط١، ٢٠٠٤.

٩. التناص في الخطاب النقدي والبلاغي –دراسة نظرية وتطبيقية، عبد القادر بقشي، دار افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٧.

١٠. التناص نظريا وتطبيقيا _مقدمة نظرية مع دراسة تنظيرية للتناص في رواية رؤيا لهاشم غرايبة وقصيدة راية القلب لابراهيم نصر الله – احمد الزغبي،مؤسسة عمان للنشر و التوزيع، عمان، ط٢، ٢٠٠٠

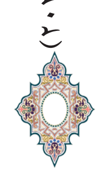
١١. ثانية يجيء الحسين ومسرحيات أخر، محمد علي الخفاجي، سلسلة مسرح، بغداد، ط٢، ٢٠١١

١٢. زمن الشعر، ادونيس، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

١٣. علم النص،جوليا كريستيفا،ترجمة: فريد الزاهي،مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١.

١٤. مدخل إلى جامع النص، جيرار جنيت، ترجمة: عبد الرحمن ايوب، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ١٩٨٩.

١٥.المسرح بين الفن والفكر، نهاد صليحة، الهيأة المصرية العامة للكتاب،



القاهرة، (د.ط) ١٩٨٦

١٦. المسرح الشعري العربي -الأزمة والمستقبل، مصطفى عبد الغني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٣.

١٧. المسرح العربي المعاصر –قضايا ورؤى وتجارب، عبد الله ابو هيف، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.

١٨. المسرح في الوطن العربي، علي الراعي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط٢، ١٩٩٩.

١٩. مسرح محمد علي الخفاجي -دراسة تحليلية، عالية خليل ابراهيم، عالية خليل ابراهيم، مطبعة الزوراء، بغداد، ٢٠٠٨.

٢٠. مسرحيات محمد علي الخفاجي الشعرية -دراسة فنية، عالية خليل ابراهيم، سلسلة الابداع المسرحي، بغداد، ط١، ٢٠١٦.

٢١. من البنيوية إلى الشعرية، رولان بارت وجيرار جنيت، ترجمة: غسان السيد، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ٢٠٠١.

٢٢. النص الغائب -تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.

٢٣. نظرية الأجناس الأدبية، تودوروف، - دراسات في التناص والكتابة والنقد، تزفيطان تودورف، ترجمة: عبد الرحمن بو علي، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق، ط٢٠١٦، ١.

٢٤. نظرية التناص، جراهام الان، ترجمة: باسل المسالمة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط١، ٢٠١١.

٢٥. نوح لا يركب السفينة، مسرحية شعرية، محمد علي الخفاجي، ضمن مجموعة (ثانية يجيء الحسين ومسرحيات أخر)، سلسلة مسرح، بغداد، ط٢، ٢٠١١

الرسائل والأطاريح الجامعية:

• التناص في الشعر العراقي المعاصر –جيل الستينيات، بيان شاكر جمعة الكبيسي، رسالة ماجستير، كلية التربية– جامعة الأنبار، ١٩٩٩.

البحوث والمقالات:

• نظرية النص، رولان بارت، تر: محمد خير البقاعي، مجلة العرب والفكر العالمي، ع١٩٨٨، ٣.





المناظرة الحربيّة في كتاب وقعة صفين مقاربة حجاجيّة تداوليّة

أ.م. د. أحمد حسين حيال

وزارة التربية/ المديرية العامة للتربية في محافظة بغداد/ الرصافة الثالثة

The war debate in the book 'Battle of Siffin': A pragmatic argumentative approach

Asst prof. Dr. Ahmed Hussain Hayal

Ministry of Education / General Directorate of Education in Baghdad Governorate / Rusafa III

ملخص البحث

تخلُقُ ظروفُ الحَربِ جوًّا حواريّاً ينتجُ عنهُ تقابلُ المتكلمينَ وجهاً لوجهٍ ومناظرات بعضهم لبعضهم الآخر، وكلاهما يتحرك بدافع فرض قناعاته على الآخر، سواء اقتنع أم لم يقتنع، وقد اخترنا متناً تسجيلياً لوقعة صفين، الذي يُعدّ أقدم متن سجّل هذه الواقعة تسجيلاً كاشفاً لأثر الكلمة في تحديد مسارات هذه الواقعة؛ وقد قاربنا هذه المناظرات بالاعتماد على المعطيات الحجاجيّة الجدليّة التي كانت حاضرة في متن المناظرة الحربيّة. وقد أنشأت لنا المناظرة الحربيّة حجاجاً عنيفاً يقوم أساساً على الغلبة والإسكات، لا على الاقناع والافهام.

الكلمات المفتاحية: المناظرة، الحجاج، الروابط الحجاجيّة، الأفعال الكلاميّة.

Abstract

The circumstances of the war create a dialogue atmosphere that results in the speakers meeting face to face and debating each other. Both of the two sides are motivated by the imposition of their convictions on the other, whether he is convinced or not. A record of an incident in the battle of Siffin has been chosen in this study, which is the oldest one in this incident, revealing the impact of the word in determining the paths of this event. We have approached these debates by relying on the argumentative data that were present in the body of the war debate. The war debate has produced for us violent arguments based primarily on victory and silence, not on persuasion and understanding.

Keywords: debate, arguments, argumentative connections, speech acts.



١- البنية المعجميّة للمناظرة:

تأخذنا محاولة مساءلة المعجم العربيّ للتعرّف على الدلالة اللغويّة لكلمة (المناظرة)، إلى جذر (نظر)، فنجد أن المعجم العربي سجّل عبارات وجمل استوقفتنا؛ للإفادة منها في تقعيد هدف هذا المطلب وهذه الجمل هي:

١- ورد في الصحاح: «داري تنظر إلى دار فلان، ودورنا تَنَاظَرُ، أي تقابل... وناظَرَهُ من المناظرة»[١].

٢- ورد في لسان العرب: «والمُناظَرَةُ أَن تُناظِرَ أَخاك في أَمر إِذا نَظَرْتُما فيه معاً كيف تأْتيانه»[٢].

٣- ورد في تاج العروس: «ناظَرَهُ: صارَ نَظيراً له في المُخاطَبَة»[٣].

٤- ورد في المصباح المنير: «و(نَاظَرَهُ) (مُنَاظَرَةً) بمعنى جادله مجادلة»[٤].

والمعنى العام الذي نستطيع إخراجه من النصوص المرقومة، هو: أن المناظرة حدث لغويّ يتحقّق بحضور طرفين متكلمين حضوراً مباشراً؛ يختلفان على قضية ما؛ يقدِّم كلٌّ منهما ما عنده من قناعات خاصّة ترتبط بالقضية المطروحة للنقاش؛ في سبيل إقناع الآخر. وقد وردت لفظة المناظرة على وزن مفاعلة، «وهي صيغة تقتضي في الأغلب المشاركة من جانبين أو فريقين في أمر»[٥]. ولم تغبّ هذه الدلالة عن المعجم العربيّ -كما عرفنا سلفاً- فكل المعاني الثابتة لهذه اللفظة لا تخرج عن هذا المعنى، وهي صيغة تعني تحديد جوهر العمل الحجاجيّ «الذي يعبر عن الدفاع عن الأفكار، لدى أطراف هذا النوع من الخطاب؛ أي: إن الصيغة تعني قيام تنافس في عمل واحد بين شخصين على الأقل»[٦].

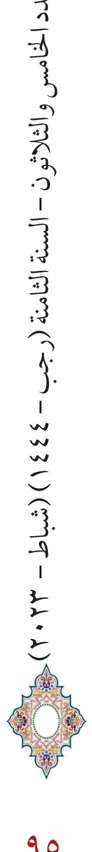
ولم تبتعد الدلالة الاصطلاحية للفظة عن المعنى المعجميّ لدى المحدثين؛ فقد عرّفت المناظرة بأنها:

«تبادل في وجهات النَّظر المختلفة يقوم فيه فريقان خصْمان بالدِّفاع عن قضيّة ما أو مهاجمتها»، أو هي: «المحاورة بين شخصين حول موضوع، يقصد كل واحد منهما إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر صاحبه، مع رغبته الصادقة في ظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره»[٧]. وقد عرفت المناظرة بأنها: «فن أدبي قادحه الاختلاف ومحركه الاعتراض ومقصده الأساسي إبطال الآراء، قد يهدف إلى إظهار الحق وتبييّن الصواب أو إلى تحقيق الغلبة والانتصار، وقد يستحيل محاكمة تتخّذ فيها ومن خلالها أقوال المناظر حجة على فساد عقيدته ورأيه ودليلاً يستوجب إقامة الحدّ عليه»[٨].

٢- المناظرة الحربيّة الخصائص والأغراض والمقاصد:

وقعت حرب صفين بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (استشهد٤١هـ)، الخليفة الشرعيّ بعد مقتل عثمان بن عفان(ت٣٥هـ)، وبين معاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ)، الذي قاد جيش أهل الشام معارضاً خلافة أمير المؤمنين، مدعياً أنه ولي الدم الشرعيّ، والتي حدثت في شهر صفر سنة ٣٧ هـ، وكانت مدتها ١١٠ يوماً تقريباً.

وقد فرضت الظروف السياسيّة بعد مقتل عثمان بن عفان، على الأمة الإسلاميّة أن تنقسم فرقاً متصارعة متحاربة، ودخولها في حروب غيّر حوارها وبدّل أسلوب تواصلها فالحوار أصبح أساسه الخلاف لا الاتفاق؛ فصار التنازع هو أساس الحوار؛ ويظهر هذا النوع من الحوارات ويصبح هو الغالب تبعاً لظروف المجتمعات، والحالات التي تعيشها في مراحل سيرورتها وصيرورتها؛ وقد أنتجت هذه الظروف تبايناً واضحاً





في السلوك اللغويّ والسلوك غير اللغويّ، من حيث الغايات والوسائل؛ ممّا قربنا من تمييز (هابرماس) لنوعي السلوك، الأول: السلوك الخاضع لمبدأ (وسيلة وغاية) في بعديه التكتيكي والاستراتيجي، والآخر: السلوك التواصليّ، ويهدف هذا النوع إلى خلق الظروف المواتية للوصول إلى الإجماع عبر صيرورة تبادل الحجج، من دون أن نجعل أحد طرفي الحوار وسيلة للوصول إلى الأهداف الشخصيّة. مقابل هذا فإن التنازع هو الأصل عند ليوتار، ويؤكد ليوتار أن فكرة الخطاب الحربيّ أو المناظرة الحربيّة وهي سابقة بنيوية في ما تُجسَّد الداروينية الاجتماعية في مجتمع الليبرالية الجديدة[٩].

وإذا عدنا إلى أنواع المحاورات بحسب(برلمان وتيتيكاه)، فنجد أن المتحاورين ثلاثة أصناف؛ هي: «صنفٌ أوّل نضطر إلى الحديث إليه قد يكون عدواً ولكن ما من محاورته بدّ، وصنف ثان نشعر أثناء محاورتنا إياه بالارتياح، فنميل إليه، ونقبل عليه، وغالباً ما تسقط الأقنعة، ويقلّ الحذر، ويزول التحفّظ. أمّا الصنف الثالث فلا نرغب إطلاقاً في الحديث إليه»[١٠].

وقد غلب الصنف الأول في هذه المرحلة من الزمن على مجمل الحوارات الدائرة بين المسلمين ممّا جعله خطاباً مؤسسًا لمجمل الخطابات العربيّة الإسلاميّة في ما بعد حتى تشكلّت فرقاً جديدة ومذاهب واتجاهات تتصارع وتتناحر وتتحارب في ما بينها، حتى صار من الصعوبة بمكان أن تعود هذه الأمة إلى ثقافة التفاهم وقبول الآخر، ثمّ أنّ التراث العربي عرف أشكالاً مختلفة من المناظرات؛ منها: السياسية، والدينيّة، والكلاميّة، والأدبية، والفلسفيّة، واللغويّة، والحربيّة، ولم تغب هذه المناظرات عن عين

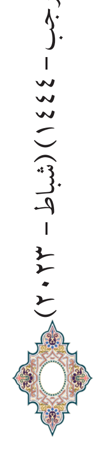
الباحثين؛ إذ تناولوها بالدرس مبينين غاياتها وبناءها اللفظي والفكريّ، ولكن هذا التناول ظلَّ بعيداً عن المناظرة الحربيّة؛ فلم نجد من صوب سهام البحث إليها؛ لذا كان كشفنا لخصائصها ومقاصدها وأغراضها معتمداً على المناظرة فحسب؛ فنراها خطاباً من نوع خاص لا يماثله خطاب آخر؛ لاختلاف ظروف انتاجه النفسيّة والمكانيّة، فقد صيغ صياغة خاصة تتلاءم مع سياقات الرعب والقلق والرهبة والشدة، وغيرها من الحالات النفسيّة التي لا تعترض المتكلّم في ظروف غير حربيّة؛ ومع هذا فهي لا تخرج عن دائرة المناظرة عامّة ولا تبتعد بخصائصها لتكون جنساً أدبياً آخر؛ لأنها تظل في أحوالها كافة «شكلاً من أشكال الخطاب الطبيعي، ينبني على علاقة استدلاليّة قائمة على تحليل قصديّ الادعاء والاعتراض»[(١١)].

وتبعاً لهذا التمايز نجد أن المناظرة كذلك تمتاز عن الكلام الحربي الآخر كالخطبة الحربيّة أو الرسائل الحربيّة؛ بوجود خصمين متكلمين حاضرين في الزمن والمكان نفسه من هنا وجدنا بعض الخصائص للمناظرة الحربيّة، والتي يمكن درجها على النحو الآتي:

١- المتناظران محاربان أو قائدان ينتمي كلٌّ منهما إلى جيش يحارب جيش الآخر.

٢- تمتاز المناظرة الحربيّة من غيرها من المناظرات بأنها تتخذُ مكاناً محدّداً فإمّا أن يتناظر المتكلمان في ساحة المعركة قبيل أن يتبارزا، أو أن يتناظرا في فسطاط القادة حينما يتخذُ المناظِر صورة الرسول في نقل الأخبار الرسميّة من قادته إلى قادة الجيش الآخر.

٣- غالباً ما يصاحب هذه المناظرة جمهور من الجيشين الحاضرين، ويؤثر هذا الجمهور في اختيار المتكلّم تراكيبه



وعباراته؛ لتنسال الكلمات داعمة موقف المتكلم وجيشه.

٤- غالباً ما تتخّلل المناظرة الحربية الإساءة إلى الخصم والتهكّم؛ بغية الحطّ من شأنه وكسر حالته النفسيّة والتأثير في معنوياته وجماعته. وهنا يتبيّن أثر المخاطب في صياغة التراكيب «فإن من البيان أن يخاطبوا بالطرائق والأساليب المناسبة المؤدّية إلى تحقيق الغرض أو المقصد فيدرك باللّين ما لم يدرك بالعنف، وبالتلميح متى لم ينجح التصريح، وبالتأخير إذا لم يُجدِ التقديم، وبالإخفاء إذا عطّل الإظهار قبول المقدّمات وتسلّم النتائج لأنّ المناقشة الجدليّة لعبة حجاجيّة تقوم على الإخفاء أساساً»[١٢].

٥- كثيراً ما تنتهي هذه المناظرات بالمبارزة والاقتتال بين المتناظرين؛ ليحتكم كلاهما إلى السيف والرمح؛ ليقررَ لمن الغلبة والإقناع؛ لأنّ الأساسي فيها هو الغلبة، ولا سبيل لمحاولة فتح حوار أساسه فهم الآخر.

٦- ونسبة المناظرة للحرب لا يقتصر مضامينها عليها؛ فكثيراً ما يلجأ المتناظران إلى الاعتماد على المضامين الدينيّة وإدراجها في أثناء كلامهم؛ لما لهذه المضامين من تأثير في المتلقي.

٧- لا يؤسس الحوار تعاوناً بين المتناظرين، بقدر ما ينشئ خصومة ومنازعة، فكثيراً ما يكون عنيفاً إذ يستخدم كل طرف منهما مسلكاً حجاجيّاً يختلف بحسب ما يرسمه من أهداف تتراوح بين التأثير والإقناع، الذي قد يصل إلى تغيير في قناعات الآخر.

٨- تتشكّل البنية القوليّة للمناظرة بعرض الادعاء الذي هو غالباً ما يكون الفخر بالشخص أو بالنسب، أو الدين أو القوم، ثم يصدر الاعتراض من المناظر بحسب الموضوع الحواري

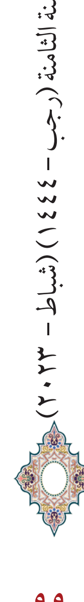
الذي صيغ من المتكلم الأول.

فنجد أنّ معظم هذه الخصائص يدور حول المتكلم والمخاطب والنص والسياق الذي قيل فيه هذا النص. وهي المعايير نفسها التي أعانتنا للكشف عن مقاصد المناظرة الحربية، التي نستطيع تحديدها بمقصدين أساسيين هما:

١- مقصد الإسكات: وفيه يتوجّه المناظر إلى المخاطب متهكماً، ساباً، شاتماً، معرضاً بأخلاقه وعقيدته، وكل هذا في سبيل إلقام خصمه حجراً لإسكاته ودفع حجته سلفاً، ومن أمثلة هذا المقصد مناظرة بين شبث بن ربعي ومعاوية: فقال شبث «أ يسرك بالله يا معاوية أن أمكنت من عمار ين ياسر فقتلته؟ قال: وما يمنعني من ذلك؟ والله لو أمكنني صاحبكم من ابن سمية ما قتلته بعثمان، ولكن كنت أقتله بنائل مولى عثمان ابن عفان، فقال له شبث: وإله السماء ما عدلت معدلاً، لا والله الذي لا إله إلا هو لا تصل إلى قتل ابن ياسر حتى تندر الهام عن كواهل الرجال وتضيق الأرض الفضاء عليك برحبها، فقال له معاوية: إنه لو كان ذلك كانت عليك أضيق «[١٣].

نلحظ أن الحوار لا يمكن أن يستمر بين المتكلمين، ولا يمكن أن تتغيّر قناعات أيٍّ منهما؛ فمعاوية مصرٌ على قتل عمار بن ياسر في كل الأحوال سواء شارك في قتل عثمان أم لم يشارك، وهو يرفض الحوار والنقاش في هذا الأمر، وشبث يصر على إسكات معاوية وعلى تضييق الاحتمالات عليه لتكون عملية قتل عمار ضرباً من المحال، فالمتناظران كان مقصدهما إفحام الخصم والانتصار عليه بشتى الطرائق. وهذا المقصد أخذ المساحة الأكبر من المناظرات الحربيّة في وقعة صفين كما سيتبيّن لنا لاحقاً.

٢- مقصد الإقناع: وهو مقصد أقل





حضوراً في المناظرة الحربيّة، وغالباً ما يصدر من القادة كالإمام علي عليه السلام أو معاوية، يتّجه فيه المناظر إلى إيضاح وجهة نظره بالمسالك العقلية والنقليّة في سبيل التأثير في قناعات السامع وتغيير سلوكه، فالتأثير هنا صار هدفاً مركزياً وغاية ينشدها كل طرف من الأطراف المتناظرة.

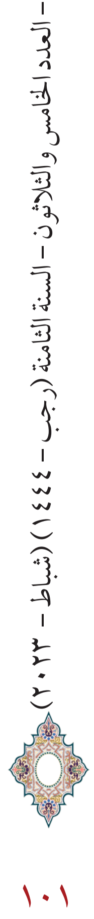
ومن المناظرات التي نجح المتكلم في تغيير قناعات المخاطب، وتغيير سلوكه كذلك بسبب ما قدمه من مسالك عقليّة تحمل طاقات حجاجيّة اقناعيّة، ما حدث بين هشام بن عتبة وفتى من أهل الشام، وقد بدأ هذا الفتى بالتعرض للإمام علي عليه السلام فقال له هشام بن عتبة: « إنّ هذا الكلام بعده الخصام، وإن هذا القتال بعده الحساب. فاتق الله فإنك راجع إلى ربك فسائلك عن هذا الموقف وما أردت به. قال: فإني أقاتلكم؛لأن صاحبكم لا يصلي كما ذكر لي، وأنكم لا تصلون، وأقاتلكم لأن صاحبكم قتل خليفتنا وأنتم وآزرتموه على قتله. فقال له هشام: «وما أنت وابن عفان؟ إنما قتله أصحاب محمد وقراء الناس، حين أحدث أحداثاً وخالف حكم الكتاب وأصحاب محمد هم أصحاب الدين، وأولى بالنظر في أمور المسلمين. وما أظن أن أمر هذه الأمة ولا أمر هذا الدين عناك طرفة عين قط «. قال الفتى: أجل أجل، والله لا أكذب فإن الكذب يضر ولا ينفع، ويشين ولا يزين. فقال له هشام: « إن هذا الأمر لا علم لك به، فخله وأهل العلم به « قال: أظنك والله قد نصحتني. وقال له هشام: وأما قولك إن صاحبنا لا يصلي فهو أول من صلى مع رسول الله، وأفقهه في دين الله، وأولاه برسول الله. وأما من ترى معه فكلهم قارئ الكتاب، لا ينامون الليل تهجدا. فلا

يغررك عن دينك الأشقياء المغرورون «. قال الفتى: يا عبد الله، إني لأظنك امرءاً صالحاً، [وأظنني مخطئاً آثماً]، أخبرني هل تجدّ لي من توبة ؟ قال: « نعم»[١٤].

نقلنا هذا النص الطويل نسبياً لنتبيّن آليات الاقناع ومسالكه التي اتخذها (هشام بن عتبة)، في سبيل تغيير قناعات الفتى ومن بعدُ تغيير سلوكه بالعدول من صف معاوية إلى صف الإمام علي، وهو مقصد نجح هشام في تحقيقه؛ وأساس نجاحه أنه اعتمد على المشتركات الذهنيّة بين المتكلم والمخاطب فأشار إلى عبادة عليّ عليه السلام، والتفاف الصحابة عليه ونصرهم إياه، وهي من القضايا التي لا ينكرها إلا معاند. وقد نجح هشام في استعمال مسلك الاستدراج؛ فقد اتجه إلى المخاطب بأسلوب إقناعيّ ليّن. ويمكن تعريف الاستدراج بأنه «التوّصل إلى حصول الغرض من المخاطب، والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر»[١٥].

وتتّخذ مقاصد المناظرة الحربيّة مسالك تتباين عن المناظرات الأخرى كالسياسيّة والأدبيّة والفلسفيّة؛ لأن الغايات تختلف، ففي المناظرة الحربيّة ينتقل القصد من الإقناع إلى الإخبار والإبلاغ؛ فالمناظر لا يرتب أثراً اقناعياً على كلامه -في الغالب-؛ لأن الإقناع جد بعيد فغايته التأثير في المخاطب؛كي تنكسر معنوياته وتسهل هزيمته في الحرب.

ولا يمكن استبعاد الإطار الحجاجي الذي يكتنز المناظرة؛ كون أن المناظرة لا تتجسّد في الواقع إلا حينما يختلف الاثنان في قضية ما بغض النظر عن موضوعها، فيعمد المتناظران إلى إبداء حججهما وردّ حجج الآخر، فالحجاج في أعم تعريفاته «العمليّة





التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصوّرات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغويّة»[١٦]؛ فالحجاج لا يكون في ما هو يقيني أو إلزامي، فنحن لا نحاجج في أمر مأخوذ على أنه حقيقة يقينيّة راسخة، كالحقائق الرياضية مثلاً، أو في أمر مأخوذ على أنه أمر صارم واجب النفاذ، وإنما يكون الحجاج، فيما هو مرجح، وممكن، ومحتمل»[١٧]، وقد لحظنا أن مجمل القضايا التي تناظر بها المتحاربان في وقعة صفين كان الخلاف فيها نابعاً من الافتراضات المسبقة التي قرت في ذهنهم، مثل: رؤيتهم لخليفة الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والفخر بالنسب وبالقبيلة، وامتلاك الحق، ورفض الباطل، وهي قضايا نسبية يستطيع أي متكلم أن ينسبها له بعد أن يعرض جملة من الحجج يرتبها ترتيباً منطقيّاً معيّناً.

والمناظرة من الخطابات الطبيعيّة التي يترسّم فيها الحجاج واضحاً جليّاً، لأن ما للحجاج من صفات وملامح يكون حاضراً في المناظرة، فكما أن الحجاج فعاليّة جدليّة، فالمناظرة فعاليّة جدلية أيضاً؛لأن طابعهما الفكري واحد وهو مقامي واجتماعي، إذ يأخذ الحجاج بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخباريّة وتوجهات ظرفيّة، وهو جدلي؛لأن هدفه إقناعي قائم على التزام صور استدلاليّة أوسع من البنيات البرهانيّة الضيقة، ولا تكون الصفة البرهانيّة شرطاً لحصول اقتناع المخاطب، فقد تستوفي برهانية الدليل، ولا يحصل معها اقتناع المخاطب، فلا يمكن منعه من الاستمرار على اعتقاده السابق، ولو كان مخالفاً للدليل[١٨]، وهو ما وجدناه كثيراً في المناظرات الحربيّة؛ إذ يعرض المتكلّم حجته مدعوة

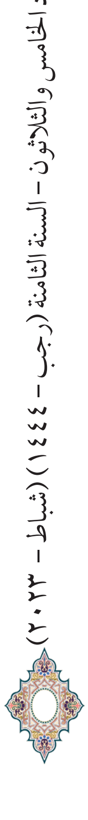
بالبرهان والدليل النقلي (آية قرآنية أو حديث نبوي شريف)، أو دليل عقلي، ومع ذلك يظلّ المخاطب مصراً على اعتقاداته السابقة، رافضاً التحوّل عنها، لأن الحق هو نفسه -على خلاف الرأي السائد- ليس ثابتاً لا يتغيّر، بل أصله أن يتغيّر ويتجدّد، وما كان في أصله متجدّداً، فلا بد أن تكون الطريقة الموصلة إليه متعدّداً، وحيثما وجد التعدّد في الطريق، فثمة حاجة إلى قيام حوار بين المتوسلين بها أو السالكين لها»[١٩].

ومن المعلوم أن الحجاج ملفوظ اختلافي يعبّر عن تعدّد الآراء والتصوّرات، ويقوم على منهج الاعتراض والطعن والاحتجاج على الخصم، ومقارعة الحجّة بالحجّة والرأي بالرأي، قصد الإقناع وحمل المخاطب على الإذعان وإلزامه الحجة والبرهان ومجال الحجاج المشهورات من المسائل وموضعه الخلاف والمواجهة[٢٠].

وبناء على ما تقدّم نجد أن المناظرة الحربيّة تبتعد كثيراً عن أصناف المناظرات الأخرى، تلك التي جعل لها د. طه عبد الرحمن أصولاً منهجيّة تتلخّص بالآتي[٢١]:

١- أن يكون المتناظران متقاربين معرفة ومكانة؛ حتى لا يؤدي استعظام أحدهما الآخر أو استحقاره له. وهذا خلاف ما وجدناه في المناظرة الحربيّة فكثيراً ما يتجرأ عامة الجيش لمخاطبة القادة، وتوجيه الكلام اللاذع لهم؛ بل سبهم وشتمهم.

٢- أن يمهل المناظر خصمه حتى يستوفيَ مسألته، كي لا يفسد عليه توارد أفكاره. وهذا الأمر غائب في المناظرة الحربيّة؛ فنلحظ مقاطعة المخاطب للمتكلّم في سبيل إرباكه وإضعاف حجته.





٣- أن يتجنب المناظر الإساءة إلى خصمه بالقول أو الفعل بغية إضعافه عن القيام بحجته. في ما نجد أن المتناظرين في المناظرة الحربيّة يتهجّم أحدهما على الآخر في القول وأحياناً بالفعل.

٤- أن يقصد المناظر الاشتراك مع خصمه في إظهار الحق والاعتراف به، وهذا المقصد غاب تماماً عن ذهن المناظر الحربيّ؛ لأن أساس مناظرته هي الغلبة والإسكات وفرض سطوته على الآخر.

٣ -المنطلقات الحجاجيّة:

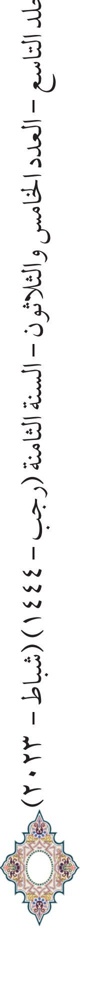
بالإمكان تعريف المنطلقات الحجاجيّة بأنها: «جملة من التصوّرات والمقدمات والفرضيات، التي ينسج فيها المحاجج خططه البرهانيّة، فبهذه المقدمات يستمال المعنيون، كما أن لهم الحق في رفضها إذا لم تنسجم مع تصوراتهم، أو كانت من البساطة أو السطحية، إذ لا تمثّل أي عنصر جذاب»[٢٢]. ويُنظر لها باعتبار ((أنها تؤسس نقاط الانطلاق في الحجاج، تمثّل القاعدة الصلبة الرئيسة التي تتراكم عليها الحجج، ويصعد بها الخطاب الحجاجي))[٢٣]، وهذه المنطلقات تشكّل موجّهات حجاجيّة وحاملاً للاتفاق، ومنها يكون الانطلاق، ومن هذه المنطلقات التي كانت حاضرة في ذهن المتناظرين: الوقائع والقيم[٢٤].

فتمثّل الوقائع ما هو مشترك بين عدة أشخاص، أو بين جميع الناس، وفيها ما تحقّق وقوعه، أو ما يمكن أن يتحقّق أو احتمل تحقّقه[٢٥]. تضع أمامنا المناظرات الحربيّة منطلقات لم تغب عن المتناظرين كلهم وفي أحوالهم كلها، وهي وقائع تحقّقت، ولكن موقف المتناظرين اختلف إزاءها، ونظرهم لها تباين بين السلبيّ والإيجابي. فأهل العراق -بحسب تصنيف المنقريّ-

كانت الواقعة الأساسية التي تدور في محورها حججهم كلها، هي أحقيّة الإمام علي عليه السلام بخلافة الرسول صلى الله عليه واله وسلم، نجدّ هذا واضحاً في مناظرة أبي عمرة بن مِحصن مع معاوية؛ إذ قال له: «إن صاحبي ليس مثلك، إن صاحبي أحق البرية في هذا الأمر في الفضل والدين والسابقة والإسلام، والقرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٢٦].

مثّلت هذه القضيّة أساس تجمع جيش أهل العراق سواء أكان إيمانهم مقتصراً على الخلافة السياسيّة له أم كانوا ممّن آمن بالخلافة الدينيّة لعلي عليه السلام؛ فيعدُّه الخليفة الشرعيّ للرسول بعد أن اختارته الأمة بالشورى، وهي القضيّة التي اعتمدها كلُّ من برز مناظراً من أهل العراق سواء اتخذت أسلوب التصريح أم التلويح، حتى صارت نقطة مؤسسة في المناظرة الحربيّة في ساحة القتال أو في فسطاط القادة؛ ومع هذا فإنها لم تلق صدى عن الطرف الآخر- في غالب الأحيان-؛ لأنها تخالف، بل تناقض تصوراتهم ومعتقداتهم التي حركتهم للقتال، ورفضوها أشد الرفض، فهذه الدعوة لم تجدّ عند معاوية إلا قوله: «أيُّها الأعرابي الجلف الجافي في كلّ ما وصفت وذكرت. انصرفوا من عندي فليس بيني وبينكم إلا السيف»[٢٧].

أما أهل الشام فالواقعة الأساسية التي أسسوا عليها محاجاتهم ومناظراته؛ فهي: مقتل عثمان بن عفان، ويتبدى هذا في كثير من أقوالهم، منها ما قاله حبيب بن مسلمة حينما دخل على أمير المؤمنين، مبعوثاً من معاوية، فقال: «أما بعد فإن عثمان بن عفان كان خليفة مهدياً، يعمل بكتاب الله، وينيب إلى أمر الله، فاستثقلتم حياته، واستبطأتم وفاته،





فعدوتم عليه فقتلتموه، فادفع إلينا قتلة عثمان نقتلهم به. فإن قلت إنك لم تقتله فاعتزل أمر الناس فيكون أمرهم هذا شورى بينهم، يولي الناس أمرهم من أجمع عليه رأيهم»(٢٨).

وتتجاوز هذه القضية حيثيات الزمان والمكان، لتكون مؤسِسة لتيار يجتمع على رفض خلافة علي بن أبي طالب ويؤمن بخلافة معاوية بن أبي سفيان؛ فلم يجد هؤلاء أفضل من مقتل عثمان بن عفان؛ ليكون عذراً لهم لمحاربة الخليفة الشرعيّ الذي اختاره المسلمون بالشورى العامة.

وظلّت هي الحجة الأولى التي يحتجّ بها كلُّ من رام القتال والنزاع من أهل الشام، وقد أفاد معاوية بن أبي سفيان في حشد جيش كامل بوساطة هذه القضية التي حركت مشاعر أهل الشام؛ ولمَ لا وهم يقاتلون في سبيل القصاص الشرعيّ من قتلت الحاكم الشرعيّ!

ولم يتّفق الطرف الآخر المناظِر مع رؤية أهل الشام لهذه الواقعة؛ إذ ظلّ الاختلاف في منظور الفريقين للوقائع التاريخية وتوجيهها حاضراً، فقد ردّ الإمام علي قول حبيب بقوله: «ولِيَ أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه، فسار إليه ناس فقتلوه»(٢٩)، ولم يغب هذا التوجيه لهذه الواقعة (مقتل عثمان) عن هشام بن عتبة فوجهها بقوله: «إنّما قتله أصحاب محمد وقراء الناس، حين أحدث أحداثاً وخالف حكم الكتاب، وأصحاب محمد هم أصحاب الدين، وأولى بالنظر في أمور المسلمين»(٣٠)، فيُلحظ الخلاف في رؤية المتناظرين اتجاه الواقعة التاريخيّة، وتوجيهها توجيهاً حجاجيّاً يستقيم مع الافتراضات المسبقة القارة في ذهن المتكلّم، وهنا تبرز القيمة الحجاجيّة للوقائع من كونها مظاهر اجتماعيّة

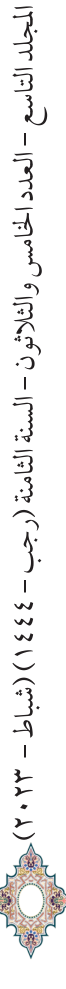


وثقافيّة وسياسيّة ودينيّة «تشكّل في حقيقتها رأياً يوجه الحياة على نحو حجاجي، نحو المفارقة أو الاختلاف، المماثلة أو الاتفاق، وهي طرائق ذات منطلقات واقعية يتحكّم فيها منطق الواقع ومنطق الحقيقة، ممّا يجعلها تؤدي مجموعة من الوظائف داخل القول الحجاجيّ، بهدف الإقناع وإثارة شعور المستمع»[٣١].

أمّا القيم فتمثّل نظاماً إنسانياً، وسلوكاً رمزياً، ومنطلقاً مهماً في التناظر الحجاجيّ، وتتّضح هذه الأهميّة بتعبيرها عن «مواقفنا المواجهة للواقع، إنّ لها حياة مكثفة وطابعاً واسعاً، يجعلها كونيّة. إنَّ القيم عند شخص ما أمر عفوي دائم، ومن ثمة فإنها أقلّ ميلاً إلى الاتهام، إنّها مفعمة بالحساسيّة، وليس من السهل صياغتها بأصول معترف بها أو من دونها»[٣٢].

وهذه القيم هي فضاء واسع ومتنوّع، فقسّمها منظرو الحجاج على قسمين: القيم الكونيّة؛ نحو: الخير والحق والجمال، ويعني: الكليّ واليقيني الشامل، والقسم الآخر: القيم المحسوسة، نحو: الوحدة والنظام والصدق والتقوى والاستقامة[٣٣].

لقد مثّلت القيم الإنسانيّة منطلقات استند عليها المتناظرون؛ لتدعيم موقفهم في مناظراتهم، ودحض حجج الآخر. وتقدّم لنا وقعة صفين تناظراً من نوع آخر، يكشف لنا قراءة للقيم التي يؤمن بها كل من الطرفين، فالصورة الأولى قضية الماء قيمة إنسانيّة عليا؛ إذ إن الماء يمثّل الحياة، ولا يمكن أن تدوم الحياة من دونه؛ فقد أخذت حيّزاً كبيراً من المناظرات منها ما حدث بين الأشعث بن قيس وأبي الأعور السُّلميّ، وبدأت بعد أن احتل أهل الشام مكان الماء؛ فنادى الأشعث بهم قائلاً: «خلوا عن الماء»، فأجابه أبو



الأعور: «أما والله لا، حتى تأخذنا وإياكم السيوف» فقال الأشعث: «قد أظنها والله دنت منا»[٣٤].

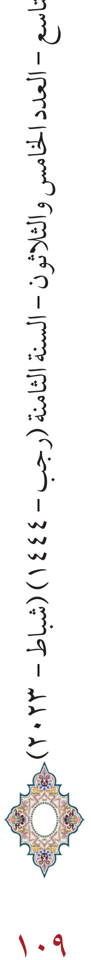
وهذا الموقف «امتزج فيه أدب وفلسفة وفروسيّة وسياسة، امتزاجاً لا تستطيع معه أن تستلّ عنصراً منها لتقيمه وحده بعيداً عن سائر العناصر»[٣٥]، فصارت جزءاً لا يتجزأ من المنظومة المعرفيّة الشخصيّة ولا يستطيع الشخص أن ينفك عنها؛ بل هي من الافتراضات السابقة التي تعكس موقف الشخص تجاه أيّ قضية تعترضه في حياته العامة، فمنع الماء عكس الطابع السلوكي لأهل الشام، فالقصد الأساسي من تحرك أهل الشام هو تحقيق الهدف وهو إسقاط حكومة الإمام علي عليه السلام بأي وسيلة كانت، فالقيمة الإنسانيّة غابت حينما حضر الهدف الحربيّ وتخلّى المحارب عن روح الفروسيّة؛ فقال الأشعث بن قيس لعمرو بن شمر: «ويحك يا عمرو، والله إن كنت لأظن لك رأياً فإذا أنت لا عقل لك،...أما علمت أنّا معشر عُرب»[٣٦].

هذه الصورة السلبيّة للقيمة الإنسانيّة تناظرها صورة أخرى للقيمة نفسها عند جيش أهل العراق؛ فلما سيطروا على منابع الماء بعث الإمام علي عليه السلام إلى معاوية قائلاً: «إنّا لا نكافيك بصنعك، هلمّ إلى الماء فنحن وأنتم فيه سواء»[٣٧]. ولم تكن قضية الماء هي الأساس التي يُقاتِلُ من أجله، وليس هي هدفه وغايته؛ فقال لأصحابه: «أيّها الناس، إن الخطب أعظم من منع الماء»، ناظراً إلى قضية أسمى وأعمق وهي هداية الناس إلى طريق الحق وإبعادهم عن طريق الباطل، ونجد فيه ترتيب وعرض للأولويات؛ فلم يكن في حسابات الإمام السياسيّة والعسكريّة

أن يمنع الماء عن أهل الشام في سبيل التأثير عليهم وكسب المعركة، ولم يعتن بالانتصار بالحرب بقدر عنايته بالحفاظ على القيم والمثل العليا التي آمن بها، وتمثّلت واقعاً حياً في حياته كلها. وقد حضرت هذه المعادلة بين الفريقين في تقييم سيّد قطب لنهاية حرب الجمل؛ فقال: «إن معاوية وزميله عمراً لم يغلبا علياً؛لأنهما أعرف بدخائل النفوس، وأخبر منه بالتصرف النافع في الظرف المناسب، ولكن لأنهما طليقان في استخدام كل سلاح، وهو مقيد بأخلاقه في اختيار وسائل الصراع. وحين يركن معاوية وزميله إلى الكذب والغش والخديعة والنفاق والرشوة وشراء الذمم لا يملك علي أن يتدلّى إلى هذا الدرك الأسفل، فلا عجب ينجحان ويفشل، وإنه فشل أشرف من كل نجاح»[٣٨].

ونحن ننظر إلى منع الماء وإباحته بوصفه قيمة عليا ورأس هرم القيم الحاضرة في وقعة صفين؛ إذ إنها تكشف عن جوهر روح الجيشين، ومدى التزامها بالأخلاق والتقاليد الإسلاميّة والعربيّة بل والإنسانيّة كذلك، التي فرضت أن يكون الماء مباحاً ولا سلطة لأحد في منعه عن الآخر.

ومن القيم التي كانت حاضرة في المناظرة الحربيّة هي قيمة الحق المناقضة للباطل، والتي كانت حاضرة في مجمل المناظرات تصريحاً وتلويحاً؛ ومن هذا ما قاله عوف بن بشر حينما ناظر أبا الأعور: «والله، إني أتكلّم أنا بالحق، وتكلّم أنت بالباطل، وإني أدعوك إلى الهدى وأُقاتل أهل الضلالة وأفرّ من النار، وأنت بنعمة الله ضالّ تنطق بالكذب وتقاتل على ضلالة، وتشترى العقاب بالمغفرة، والضلالة بالهدى»[٣٩]، فمتحدث أهل العراق





عوف بن بشر قد صفّ قيم الحق إلى جانبه، ونعت مناظره بقيم الباطل والضلال، وهو متأكد من موقفه وصحة بيانه «لا تستطيع أن تكذبني». هذا الاصطفاف لم يرضِ أهل الشام فهم لا يذعنون إلى الحجة البالغة؛ ولا يرضون بدعوة أهل العراق؛ ولكنهم عجزوا بالوقت نفسه عن ردها وإيجاد حجة بقوتها؛ فعمد عمرو بن العاص -في الوقت نفسه- إلى البحث عن مغالطة لتعمية الموقف وللتضليل على السامعين؛ فقال موجّهاً كلامه لعمار بن ياسر: «فعلام تقاتلنا؟ أو لسنا نعبد إلها واحداً، ونصلي [إلى] قبلتكم، وندعو دعوتكم، ونقرأ كتابكم، ونؤمن برسولكم»[٤٠]. فلم يكن استعمال المغالطة من عمرو بن العاص إلا لأنه أسقط ما في يده، وهو أمام الصادق الذي لا يكذب، والذي هو أيقونة الحق الذي أشار إليه الرسول بقوله: «عمار في أهل الحق يقتله الفئة الباغية»[٤١].

ومطالعة مناظرة عمار بن ياسر مع عمرو بن العاص تكشف أن كليهما قد أقرّ بالقوة الحجاجيّة للقيم فهي التي رجحت كفة أحدهما على الآخر؛ لأن «نفوذ الحجاج الإقناعي إنما يتحقّق بقوة علاقته بهذه القيم التي انطلق منها الحجاجي ووعيه بها، وانتمائه التاريخي إليها؛ ذلك لأن الحجاج حين ينطلق من قيمة ما، فإن كلا الطرفين لا يكتفي بتثبيت هذه القيم وادعاء تمثيلها فحسب، بل بمحاولة تجريد الطرف الآخر منها»[٤٢].

٣- الروابط الحجاجية في المناظرات:

تبرز القضايا مكوناتٍ أساس للنص اللغويّ في المناظر؛ ولابدّ لهذه القضايا من رابط يربط في ما بينها؛ لتسهم في تفعيل التواصل اللغويّ والمعنويّ في القول الصادر، وقد عرّفت هذه الروابط بأنها: «كلُّ لفظ يمكِّن

من ربط قضيتين أو جملتين أو أكثر؛ لتكوين قضايا وجمل مركبة»[٤٣]، وتعدّ هذه الروابط شرطاً أساساً لتحقيق الحجاج؛ فهي «تربط الصّيغ الوصليّة المقدمة بالنتيجة، وتبني عناصر الحجاج، ويتمثّل الرسم القاعديّ للحجاج في ربط معطيات بنتيجة، قد يكون هذا الربط ظاهراً أو ضمنياً (بما أن ونظراً لـ) أو معكوساً، ردّ الحجة أو الاستثناء»[٤٤].

والروابط من العناصر اللغويّة الفعّالة في توجيه وتقوية الحجج الكامنة في بنية الأقوال اللغويّة، إذ تسهم هذه الروابط اللغويّة في انسجام الخطاب وتماسكه من خلال ربطها بين القيمة الحجاجيّة لقول ما، وبين النتيجة أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول ومنحها القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججاً في الخطاب. ويرى ديكرو أن الروابط الحجاجية لا تنحصر في وظيفة أحادية فقط، وهي الأغراض اللغويّة، ولكنها تؤدي أغراضاً استدلاليّة حجاجيّة[٤٥].

وقد اكتنزت المناظرات الحربيّة جملة وافرة من هذه الروابط التي أدّت وظيفتها الحجاجيّة التداوليّة؛ والتي منها: لكن، والواو، وثم، والفاء، وبل، وأمّا الشرطيّة.

فالرابط (لكن) قد ورد في قول مالك الأشتر راداً على أبي الأعور وهو يرتجز في ساحة الحرب[٤٦]:

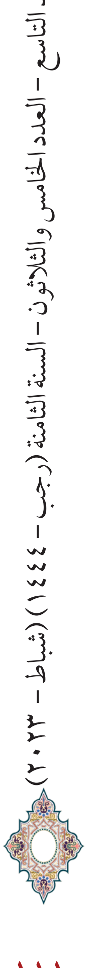
لست - وإن يُكره - ذا الخلاط[٤٧]

ليس أخو الحرب بذي اختلاط

لكن عبوس غير مستشاط

هذا علي جاء في الأسباط

وهو رابط يعمل على تغيير جهة دلالة القضيّة وثبوتها، فما بعد الرابط «يكون أقوى من الدليل الذي يردّ قبله، وتكون له الغلبة إذ يتمكن من توجيه القول بمجمله، فتكون النتيجة التي



يقصد إليها هذا الدليل ويخدمها هو نتيجة القول برمته»[٤٨]، فتثبت النتيجة للقول الثاني، وتلغي إثبات القول الأول، ووظيفته التداوليّة الاستدراك؛ أي: «تعقيب الكلام بنفي يتوهم ثبوته أو إثبات ما يتوهم نفيه، وهذا يستلزم أن يسبقها كلام له صلة بمعموليها، وأن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في المعنى ومغايراً له»[٤٩]، وتجعل القضية الثانية فعلاً مضاداً فالقضيّة الأولى التي يضعها الأشتر أمام مناظره ومناجزه وهي أنه ليس بالسفيه المجنون، ولا ضعيف العقل، بل هو الكيّس الفطن، الواعي لحقائق الأمور، وبعد إثبات هذه القضية التي تضيف جوّاً من المهابة والهيبة على المتكلّم، يستدركها ويُثبت النتيجة الأصليّة والتي هي الأساس في الكلام، بأنّه رجلٌ عبوس ثقيل الوزن غير خفيف عند الحرب، وهي صفات ترسم الرعب في عين السامع، وتضعف حجته في الخطاب. الأمر الذي جعل مناظره يعجز عن ردّ القول. فصار الرابط الحجاجيّ بين قضيتين هما:

١- مالك الأشتر ليس رجلاً ضعيف العقل.

٢- هو مخيف للعدو وعابس في وجهه.

وبالإمكان ترتيب هذه القضايا على وفق السلم الحجاجي:

النتيجة: مالك الأشتر فارس شجاع مخيف للعدو

↑

ق ٢ هو مخيف للعدو وعابس في وجهه.

الرابط: لكن

ق١ هو ليس رجلاً ضعيف العقل.

أما الرابط (بل)؛ فهي حرف عطف في الأساس، تأتي لوظيفة الإضراب الابطالي أو الإضراب الانتقالي، فالأول يعني إلغاء الحجة الأولى، وإثبات الحجة الثانية، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ

﴿وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ (الأنبياء٢٦)، أما الانتقالي، فهو بقاء الحجة الأولى ولكن الحجة الثانية تكون أقوى وأثبت، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (الأعلى ١٤-١٧)[٥٠]، فلم تلغِ الحجة الأولى هنا؛ بل أضافت حجة أقوى من سابقتها. وهو ما يحيلنا على السلم الحجاجي الذي عرّفه ديكرو بقوله: «نسمي القسم الحجاجيّ الذي يقوم على علاقة تراتبية سلّماً حجاجيّاً»[٥١]، وهذه العلاقة التراتبية تعني أن الحجة الثانية أقوى حجاجيّاً للوصول إلى النتيجة وأيسر إقناعاً بها من الحجة الأولى، وكلاهما موصل للنتيجة ولكن ليس بالطاقة الحجاجيّة نفسها، فالحجة الأولى مساعدة للحجة الثانية وأصل لها ومنطلق ومدعاة للأخذ بها؛ لأنه بقدر ما تكون أقرب إلى رأس الهرم؛ أي: قمة السلم أي إلى النتيجة تكون أنجع وأوقع في نفس المتلقي والعكس صحيح؛ أي: إنه كلما كانت الحجة أقرب إلى القاعدة في السلم كانت أقل حجاجيّة وأقل تأثيراً في المتلقي.

وممّا ورد في وقعة صفين ما نقله نصر بن مزاحم بقوله: «نادى منادي أهل الشام: ألا إنَّ معنا الطّيب ابن الطّيب، عبيد الله بن عمر. فقال عمار بن ياسر: بل هو الخبيث [ابن الطيب]. ونادى منادي أهل العراق: ألا إنّ معنا الطيب ابن الطيب، محمد بن أبي بكر. فنادى منادي أهل الشام: بل هو الخبيث ابن الطيب»[٥٢].

فالمناظرة قائمة بين متكلّمين، يقدّم أحدهما حجة فيرفضها الآخر ليثبت الحجة التي يؤمن بها، ويراها هي الأصوب والأحق أن تثبت، فالحجة الأولى عند أهل الشام هي أن عبيد الله



بن عمر، رجل طيب من أب طيب، وهذه القضية مرفوضة عند عمار ابن ياسر فرد هذه الحجة باستعمال الرابط الحجاجي الذي ربط بين القولين، ولكنه غيَّر قوة حجتهما، فعند عمار أن ما بعد الرابط أقوى حجة وأثبت ممّا قبل الرابط. ونلحظ أن المحرك الأساسي في هذه المناظرة هو ما آمن به المتكلمان من قيم أخلاقيّة وتعاليم دينيّة باحت بها كلماتهما؛ فظهرت عقيدتهما واتجاهاتهما الفكريّة باختياراتهما اللغويّة.

وقد عمل متكلّم أهل الشام عمل عمار نفسه، ولكنه عدَّ ابن أبي بكر خبيثاً ابن طيب، رابطاً القولين كذلك باستعمال الرابط الحجاجي الذي أدى وظيفة الإضراب الابطالي في القولين، فأقام الرابط علاقة بين قولين متناقضين أو متنافيين من الناحية الحجاجية، وهو ربط حجاجي تداوليّ بين المعطى والنتيجة، وقد لمح ابن يعيش هذه الوظيفة الحجاجيّة؛ فقال: «وإنَّما كان هذا الضربُ من التوابع لا يتبع إلَّا بتوسُّطِ حرف من قِبَل أنّ الثاني فيه غيرُ الأوّل»(٥٣)، وهذه المغايرة تعني أنّ الحجة الأولى تختلف عن الحجة الثانية والرابط (بل) هو الجامع بين هاتين الحجتين.

ومن الروابط الحجاجية (أمّا الشرطيّة) وقد استعمل معاوية (أما الشرطية وفي جوابها الفاء) للربط بين قضيتين، حينما ردَّ كلام يزيد بن قيس الأرحبيّ؛ فقال: «أما بعد فإنكم دعوتم إلى الطاعة والجماعة. فأما الجماعة التي دعوتم إليها فنعما هي. وأما الطاعة لصاحبكم فإنا لا نراها»(٥٤).

يظهر من الخطاب الموجّه إلى يزيد بن قيس، أن معاوية يحاول أن يعرض حجته ويؤيدها بدليل عقليّ في سبيل لإقناع المتلقي، مستعيناً بأسلوب الشرط متمثّلاً بأداته الأولى (أما)،

والفاء الواقعة في جوابها، ولا تؤدي هاتان الأداتان وظيفة واحدة، أو دلالة واحدة؛ بل تتغيّر بحسب السياقات الواردة فيها، أمّا هنا فإنا نجدها أدّت وظيفة التلازم بين حجتين أو قضيتين، فالدعوة إلى الجماعة، والتي مثّلت القضية الأولى تتلازم عند المتكلم مع القضية الثانية وهي أن هذا الإجماع ممدوح عند المتكلّم، ومرغوب فيه. هذا التلازم أضفى على التركيب قيمة حجاجيّة؛ فنقل التركيب من حجتين مبتعدتين لا علاقة بينهما إلى جعلها حجة واحدة من خلال التلازم الحاصل باستعمال الروابط الحجاجيّة في التركيب؛ وهذا التلازم الشرطيّ هو أحد دلالات الشرط التي بحثها النُّحاة العرب بالنَّظر إليه على أنَّه التزام وارتباط بين جملتين (جملة الشرط) و(جملة جواب الشرط)؛ وفي هذا الصدد يقول ابن السراج: «لابُدَّ للشرط من جواب، وإلا لم يتمّ الكلام، وهو نظير المبتدأ الذي لابُدَّ لهُ من خبر»(٥٥)، وتتميز هذه العلاقة بأنّها مبنية على التَّلازم بين الشَّرط والجواب فيكون الجواب لازماً والشَّرط ملزوماً سواءً أكان الشَّرط سبباً أم لا(٥٦)؟ ويذهب بعض المحدثين إلى أنَّ أساس علاقة الشَّرط قائمٌ على الاستلزام(٥٧).

كما يتضّح هذا التلازم الحجاجيّ في رفضه طاعة أمير المؤمنين مقدِّماً لهذا الرفض الرابط الشرطيّ؛ ليكون هذا الرفض ملازماً ملازمة أبديّة، ومعاوية يحيل على ملازمة أخرى نجدها عند أهل العراق، وهي ملازمة طاعتهم لأمير المؤمنين، يضعنا هذا القول أمام رأين متناقضين الأول يرفض طاعة أمير المؤمنين، والآخر يلتزم بها ويظلّ لكلّ منهما رأيه الذي لا يحيد عنه سواء أرفض الآخر أم قبل.

أمّا الروابط (الواو، والفاء،



وثم)، فنجدها في كلام الإمام علي في اعتراضه على كلام حبيب بن مسلمة وشرحبيل بن السمط أنه قال: «أما بعد فإن الله بعث النبي صلى الله عليه وسلم فأنقذ به من الضلالة، ونعش به من الهلكة، وجمع به بعد الفرقة، ثم قبضه الله إليه وقد أدى ما عليه، ثم استخلف الناس أبا بكر، ثم استخلف أبو بكر عمر، وأحسنا السيرة، وعدلا في الأمة، وقد وجدنا عليهما أن توليا الأمر من دوننا ونحن آل الرسول وأحق بالأمر، فغفرنا ذلك لهما، ثم ولى أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه، فسار إليه ناس فقتلوه، ثم أتاني الناس وأنا معتزل أمرهم فقالوا لي: بايع. فأبيت عليهم، فقالوا لي: بايع فإن الأمة لا ترضى إلا بك، وإنّا نخاف إن لم تفعل أن يفترق الناس»[٥٨].

نلمح في هذا النص جملاً متعدّدة رُبِطت في ما بينها، باستعمال الأداة (حرف العطف)، وهذه الجمل إذا تُركت من دون حرف عطف تقطعت أوصال النص وصار جملاً مبعثرة غير مفهومه، فحرف العطف أدى وظيفة الربط الجمليّ؛ قال ابن يعيش: «والغرضُ من عطف الجمل رَبْطُ بعضها ببعضٍ، واتصالُها، والإيذانُ بأنّ المتكلّم لم يُرِد قَطْعَ الجملة الثانية من الأُولى، والأَخْذَ في جملةٍ أخرى ليست من الأُولى في شيءٍ. وذلك إذا كانت الجملةُ الثانيةُ أجنبِيّةً من الأولى غير ملتبِسة بها»[٥٩]. فنجد أن أمير المؤمنين عرض في هذا النص أكثر من قضية تتباعد زماناً ومكاناً، فأراد أن يبرزها حججاً لإسكات الآخر؛ وقد نجح في إيصال مقصده؛ فعجز المتلقي عن ردِّ القول أو إبراز حجة مقابل حجة أمير المؤمنين.

ونلحظ أن هذا النص حوى ثلاثة روابط هي (الواو، والفاء،

وثم)، وقد تباين الأداء الوظيفيّ لها؛ فلما كان الكلام عن الرسول صلى الله عليه وآله، استعمل الإمام الرابط الواو للربط بين الجمل المقدّمة، لأن الواو تفيد مطلق الجمع، وكأن هذه الجمل قطعة واحدة لا يمكن فصل أحدهما عن الأخرى. ولما انتقل الكلام إلى خلافة أبي بكر استعمل (ثم)، لأن الأحداث في ما بين الاثنين متباعدة الحصول، لأن ثمَّ « لترتيب الْإِخْبَار لَا لترتيب الحكم»[٦٠]؛ والقصد من الخبر إيراده إيراد الحجة والدليل والبرهان؛ فلم تعرض هذه الأخبار للاستئناس والتسليّة.

أمّا الفاء فوردت لربط جملتين بينهما علاقة ما كما في قوله « ثم ولى أمر الناس عثمان فعمل بأشياء عابها الناس عليه» فعثمان بن عفان لم يعمل هذه الأشياء إلا حينما صار خليفة، فصارتا كالسبب والنتيجة، والفاء إنما تربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير فهي أداة ربط تفيد التعليل والاستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي فتضطلع بمهمة حجاجية، ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث، فضلاً عن الدلالة على الترتيب والاتصال وأكثر ورودها كون ما بعدها أو المعطوف متسبباً عمّا قبله[٦١].

٤ -الأفعال الكلاميّة:

تعدّ الأفعال الكلاميّة نظرية ذات بعد فلسفيّ ظهرت بجهود فتجنشتاين[٦٢] (١٨٩٨- ١٩٥١)، وتبناها أوستن(١٩١١- ١٩٦٠)، وعمّقها سيرل، وتُعرّف بأنها كلُّ ملفوظ قائم على نظام شكليّ دلاليّ إنجازيّ تأثيريّ، ويُعدّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا يتحقّق بوساطته غرض إنجازي، نحو: الطلب، والأمر،



والاستفهام، وغاياتٍ تأثيريّة تخُصُّ ردود فعل المخاطب[٦٣].

وتعدّ هذه النظريّة مجالاً أساساً لدراسة «مقاصد المتكلم ونواياه، فالمقصد يحدّد هدف المرسل من وراء سلسلة الأفعال اللغويّة، التي يتلفّظ بها، وهذا ما يساعد المتلقي على فهم الخطاب، ومن ثم يصبح توفر القصد والنية مطلباً أساساً، وشرطاً من شروط نجاح الفعل اللغويّ، الذي يجب أن يكون متحققاً ودالاًّ على معنى»[٦٤].

وقد استقرّت رؤية سيرل على تقسيم هذه الأفعال على خمسة أقسام؛ هي[٦٥]: (الإثباتيّات، التوجيهيّات، الإلزاميّات، التعبيريّات، التصريحات)، ونظراً لخصوصية البناء اللغويّ للمناظرة الحربيّة، نجدّ أن الفعل الكلاميّ الأكثر حضوراً في المناظرة الحربيّة هو (التوجيهيات)؛ والذي سنكتفي بدراسته ليناسب مقام البحث.

وقد رأى سيرل أن الغرض من التوجيهيات حمل المخاطب على أداء عمل مُعيّن، أمّا اتجاه المطابقة، فيكون من العالم إلى القول؛ أي: إنّ العالم ينبغي له أن يكون مطابقًا للقول أو يُطلب مطابقته، نحو: أطلبُ، أدعو، أرجو. ويدخل ضمن هذا الصنف: الاستفهام، والأمر، والدعاء، والرجاء، الاستعطاف، والتشجيع، والنصح، والإرشاد[٦٦].

ومن التوجيهات التي كانت حاضرة في المناظرة الحربيّة في وقعة صفين؛ هي:

١-٤- الاستفهام:

يُعدّ الاستفهام من أكثر الأفعال اللغويّة المباشرة وغير المباشرة، وروداً في المناظرات الحربيّة، والاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، وللاستفهام أثر كبير في العمليّة



الحجاجيّة؛ نظراً لما يعمله من لفت انتباه المتلقي في عملية الحجاج أو الاستدلال؛ إذ يشرك المتكلم المخاطب بحكم قوة الاستفهام[٦٧]. ومن أبرز أدوات الاستفهام حضوراً الأداة (هل)، كما في المناظرة التي حصلت بين مالك الأشتر وإبراهيم بن الوضّاح؛ فقال:

هل لك يا أشتر في برازي

براز ذي غشم وذي اعتزاز

مقاوم لقرنه لزاز[٦٨]

فخرج إليه الأشتر وهو يقول:

نعم نعم أطلبه شهيدا

معي حسام يقصم الحديدا

يترك هامات العدى حصيدا[٦٩]

فقد صدَّر إبراهيم بن الوضاح مناظرته للأشتر بحرف استفهام (هل)؛ ليوجه إليه السؤال المباشر للمبارزة، قاصداً زرع الخوف والرعب في قلب المخاطب، متمنياً أن يرفض ويعجز عن المبارزة؛ ليعلن انتصاره عليه؛ وهو يطلب أن يطابق العالم الخارجي قوله. لكن هذا لم يحصل فجاء الجواب من الأشتر بقبول المنازلة والاستعداد لها لا خائفاً ولا وجلاً، ويظهر أن عمل الاستفهام هنا هو تحقيق المطلوب من المخاطَب، أو القبول بتحقيقه وهو ما ينتظره المناظِر من سؤاله. ويضيف الاستفهام قيمة حجاجيّة تداوليّة للقول بارتباط المتكلم بالقول ارتباطاً نفسياً عميقاً؛ فلا يمكن أن يطلب المتكلّم شيئاً من مخاطب إلا أن يكون يهمّه ويعنيه شأنه لا لما وجوده وعدمه عنده بمنزلة واحدة[٧٠]. إذا القوى الإنجازيّة هي طلب الحصول على معلومة جديدة لم تكن عند المناظر سابقًا. ويكون اتجاه المطابقة من العالم إلى القول، والشرط النفسيّ هو الرغبة في أن يقوم المخاطب بأداء الفعل المطلوب منه. ولما أجاب المخاطب نجح الفعل الانجازي



بتحقيق التواصل الحجاجي بين الطرفين، ونهض كلٌّ منهما مستعرضاً حججه راداً حجج الآخر.

وغالباً ما تنبني المناظرة على السؤال، وهو ما يميّزها عن الأشكال الخطابيّة الأخرى، التي تتخّذ من الحجاج وسيلة لبلوغ الهدف فالغاية من طرح الأسئلة الإثارة ودفع المخاطب إلى إعلان موقفه إزاء قضية ما[٧١].

وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقيّ فينتقل الفعل الكلامي من فعل مباشر إلى فعل غير مباشر؛ ويسمى الاستفهام الحجاجيّ، الذي يستلزم تأويل القول المراد تحليله، انطلاقاً من قيمته الحجاجيّة[٧٢]. كما في المناظرة بين الإمام علي وبين حبيب بن مسلمة « فقال له علي عليه السلام: وما أنت لا أم لك والولاية والعزل والدخول في هذا الأمر. اسكت فإنك لست هناك، ولا بأهل لذاك. فقام حبيب بن مسلمة فقال: أما والله لتريني حيث تكره. فقال له علي: وما أنت ولو أجلبت بخيلك ورجلك؟! اذهب فصوب وصعد ما بدا لك، فلا أبقى الله عليك إن أبقيت»[٧٣]. فنجد أن المتكلم استعمل (ما) الاستفهاميّة مرتين، وهو لم يطلب الفهم ولم يكن جاهلاً بحال المخاطب؛ بل وجه إليه الكلام وهو محقراً له ناكراً شأنه مخبراً إياه بأنه وضيع حقير ليس من أهل الحل والعقد وليس من أهل المسؤوليّة، وقد ارتبط الاستفهام بالتوبيخ والتحقير كثيراً؛ قال الشاطبيّ (ت٧٩٠هـ): «التوبيخ كان مع استفهام وهو الأكثر أو بدونه، فالاستفهام، نحو قولهم: أقائمًا وقد قعد الناس؟ و أقاعدًا وقد سار الركب؟ وذلك أنّه رأى رجلًا في قيام أو قعود فأراد أن يُنبِّهه ويُوبِّخه، فكأنّه قد لفظ بقوله: أتقوم قائمًا، وأتقعد قاعدًا... ومثل ذلك قولهم:

أتميميّاً مرَّة وقيسيّاً أخرى، يُقال ذلك لمن هو في حال تلوُّن وتنقُّل»[٧٤].

٢-٤- الأمر:

الأمر خطابٌ يصاحبه إنجاز استعلائيّ يحاول فيه المتكلّم فرض إرادته على المخاطب، ويصاحبه: «تأثير بالقول الأساسي وهو الانصياع، وهو ضرب من التأثير يركّز في جانب السلوك تركيزًا في حين أنّ الجانب الذهنيّ من التأثير يضعف كثيرًا... فالاقتناع مثلاً بوصفه من وجوه التأثير الممكنة ليس شرطًا لازمًا ليكون السّلوك المطلوب»[٧٥]. أمّا اتجاه المطابقة بعمل الأمر فيكون من القول إلى العالم؛ أي: إنّ المتكلّم يريد أن يكون العالم مطابقًا للقول، ومن صيغ الأمر في العربيّة التي تضمّنت قيمة حجاجيّة تداوليّة هي (لا الأمر)، الداخلة على الفعل المضارع. ومنها، وقد لا تكتفي هذه الصيغة بالأمر الصريح؛ بل قد تضيف دلالات أخرى يكشفها لنا السياق التداوليّ للنص الذي ترد فيه لام الأمر، كما وردت دالّة على التهديد والوعيد، في مناظرة عمرو بن العاص مع شاعر أهل العراق:

لا تأمننا بعدها أبا حسن

إنا نمر الحرب إمرار الرسن

لتصبحن مثلها أم لبن

طاحنة تدقكم دق الحفن

فأجابه شاعر من شعراء أهل العراق:

ألا احذروا في حربكم أبا الحسن

ليثا أبا شبلين محذورا فطن

يدقكم دق المهاريس الطحن

لتغبنن يا جاهلا أي غبن

حتى تعض الكف أو تقرع سن

ندامة أن فاتكم عدل السنن[٧٦]

وتؤدي (لام الأمر) العمل اللغويّ نفسه الذي يؤديه فعل الأمر، من حيث الإنجاز، والتأثير، واتجاه



مطابقة الكلام للعالم؛ ولكنّها تختلف باتساع المديات التخاطبيّة، فيؤمر بوساطتها الحاضر والمستقبل، وتصل مدياتها التخاطبيّة لمخاطبة الغائب.

وما نلاحظه في قولها إنّها وضعا لنفسيها سلطة، يصدران الأمر انطلاقاً منها، فعمرو يعتقد أنه صاحب سلطة فوقية يستطيع بها القضاء على منافسه، وشاعر أهل العراق أعتقد في نفسه أنه قادر على القضاء على عمرو، فارضاً نفسه ممثّلاً عن أهل العراق، فأخذ السلطة من هذا الفرض. فقول عمرو (لتصبحن)، حجة يتقدَّم بها في مناظرته، تقابلها (لتغبنن) حجة أخرى من المخاطب راداً عليه حجته ومفندها، وكان الفيصل في مناظرتهم السيف والرمح.

ونجدّ أن كليهما حاول أن يؤثر في الآخر من خلال استعمال الصيغة الاستعلائيّة (الأمر)، وهو ما يبحث عنه المتكلّم في ساحة الحرب؛ لأن انكسار الخصم وهزيمته في ساحة الحرب، هي الغاية الأبرز التي يبحث عنها المتناظران.

٣-٤ - الدعاء:

عرّفه الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) بأنه: «قول يطلب به الإنسان إثبات حقٍّ على الآخرين»[٧٧].

والدعاء هو حديث النفس بين العبد وربّه تجتمع فيه الكفاءة اللازمة لتحقيق النشاط الخطابي، وضمان المشاركة وإحداث الإثر (الإقناع)، لما يحمله الدعاء من قوة كلامية[٧٨].

والدعاء فعل كلامي تجتمع فيه أفعال جزئيّة كالطلب، والخبر، والشرط، وهي وسائل تمتلّك الكفاءة اللازمة التي تحقّق النشاط الخطابيّ، وضمان المشاركة وإحداث الإقناع؛ لما للدعاء من قوة كلاميّة؛ فهو فعل يدار به الحديث يسهّم في فرض

شروط التخاطب وضمان استمراره بمنحه بعض هذه القوة الكلامية التي يمتلكّها(٧٩).

ومن الدعاء ما ورد على لسان عمار بن ياسر حينما نادى «عبيد الله بن عمر، وذلك قبل مقتله، فقال يا ابن عمر، صرعك الله ! بعت دينك بالدنيا من عدو الله وعدو الإسلام.(٨٠)

فعبارة (صرعك الله)، صدرت من عمار وهي حاوية مقاصد حجاجيّة؛ إذ إن المتكلّم يسعى إلى خلق حالة شعورية أو لا شعورية عند المخاطب؛ للتأثير عليه في سبيل كسر حالته النفسيّة؛ فالمتكلّم عارف بأن إحالة الأمر على الله وقدرته ستخيف المخاطب، وتجعله يتحوّل من حالة الثبات واليقين، إلى موقف الحيرة والتردّد. أمّا من جهة المتكلّم فقوله يكشف مدى تعلّق نفسه بقضيته حتى صار كل ما يؤمن به عقيدة راسخة معتقداً أنّ دعاءه مستجاب عند الله وسيصرع مناظره عاجلاً أم آجلاً، فالنفس «إذا عظمت رغبتها في شيء تخيّلت غير الواقع واقعاً وبنت الكلام على هذا التخيّل، وأجرته على نسجه»(٨١).

٤- ٤ - التوكيد:

يتّجه المتكلّم إلى استعمال التوكيد في البنية القوليّة لكلامه من أجل ثلاثة أشياء؛ «أولا: أن يدفع المتكلّم ضرر غفلة السامع عنه؛ ثانيا: أن يدفع ظنه بالمتكلّم الغلط، فإذا قصد المتكلّم أحد هذين الأمرين، فلابدّ أن يكرّر اللفظ الذي ظن غفلة السامع عنه، أو ظن أنّ السامع ظن به الغلط فيه... ثالثاَ: أن يدفع المتكلم عن نفسه ظن السامع به تجوزاً»(٨٢)، ويستعمل التوكيد أيضاً في «تثبيت الشيء في نفس المخاطب وإزالة ما علق بها من شكوك وإماطة ما خالجها من شبهات»(٨٣).



والتوكيد من وجهة نظر تداوليّة حجاجيّة هو «فعل كلامي أو معنى أسلوبي كثير الورود في لغة الوصول اليوميّة وليس مجرد وظيفة نحوية محدودة»(٨٤).

ومن أبرز صيغ التوكيد هو التوكيد بالقسم؛ وممّا ورد منه قول الأشعث بن قيس لأهل الشام: «خلوا عن الماء. فنادى أبو الأعور السلمى: أما والله لا، حتى تأخذنا وإياكم السيوف. فقال: قد والله أظنها دنت منا»(٨٥).

وقول الأشعث لعمرو بن العاص: «ويحك يا ابن العاص، خلِّ بيننا وبين الماء، فو الله لئن لم تفعل ليأخذنا وإياكم السيوف. فقال عمرو: والله لا نخلي عنه حتى تأخذنا السيوف وإياكم، فيعلم ربنا أينا اليوم أصبر»(٨٦).

وقد فرض السياق على المتكلّم إيراد قوله مصحوباً بصيغة القسم؛ لتوكيد كلامه، فيخلق هذا التوكيد يقيناً صادقاً عند المتكلم ورؤية واضحة عند المخاطب؛ بأن المتكلّم مصرٌ على رأيه لا يتزحزح عنه مهما كانت النتائج؛ فهو لم يستعمل القسم من أجل القسم؛ بل لغرض حجاجيّ جدليّ هو تدعيم حجته، وإضعاف حجة المخاطب. بالمقابل وقف المخاطب راداً على المتكلم بصيغة القسم نفسها (والله)؛ موصلاً رسالة أن موقفه ثابت ولا يمكن أن يتخذ موقفاً آخر مهما كانت النتائج؛ فنلحظ أن التوكيد هنا قد أفاد الثبوت والدوام والاستمرار.

خلقت قضية الماء ومنعه مناظرات عدة بين أهل العراق وأهل الشام، منها ما تقدّم ذكره، وهي مناظرات اتضّح منها ثبات كل طرف على رأيه وعدم الاقتناع بالرأي الآخر مهما كانت الحجج المقدمة، ومهما كانت

غايات التخاطب، وجاء التوكيد ليدل دلالة قاطعة على هذا الثبات ويبين إصرار المتكلمين على موقفهم.

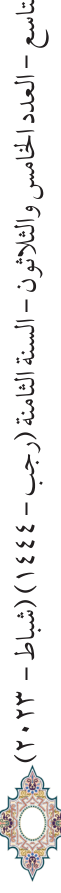
٥ -الخاتمة:

١- أثّرت الخلافات السياسية في الحوار الإنساني في عصر صدر الإسلام؛ ممّا نتج عنه حوار عنيف لا ينتهي غالباً إلا بالحروب والمعارك.

٢- كان القصد الأساسي للمناظرة هو قصد الإسكات وإفحام الخصم.

٣- عكست المناظرة الحربيّة طبيعة المتكلّم الإنسانيّة والقيميّة، فلم يستطع إضمار خلقه وسماته، بل طفح كيل المتكلمين بما فيه من قيم وعقائد.

٤- ظلَّ المتناظران ملتزمين بآرائهما ومعتقداتهما، ولم يقتنعا بحجج الآخر إلا نادراً، ممّا يثبت لنا فشل الحوار في الحرب، وأن القول الفصل في الحرب هو للسيف، وليس للسان.



الهوامش:

١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٩٠م: ٨٣٠-٨٣١.

٢- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ): ٥/ ٢١٥.

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥ه)، تحقيق مجموعة من المحققين، الكويت، ٢٠٠٠م: ١٤/ ٢٥٢.

٤- المصباح المنير للفيومي المكتبة العلمية - بيروت: ٢/ ٦١٢.

٥- النحو الوافي: ٢/ ٣٩٦.

٦- الدفاع عن الأفكار: ٣١.

٧- الحوار والمناظرة في الإسلام أحمد ديدات نموذجاً في العصر الحديث، د. إبراهيم عبد الكريم سندي، مجلة أم القرى، ع٤٦، محرم ١٤٣٠هـ: ٣٤.

٨- الحجاج الجدلي: ٢٩٧ -٢٩٨.

٩- حدود التواصل، مانفريد فرانك، ترجمة: عز العرب الحكيم، ضمن كتاب ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، تحرير: د. أحمد عبد الحليم عطية، بيروت دار الفارابي، ط١، ٢٠١١م: ١٥٦.

١٠- الحجاج الجدليّ: ٦.

١١- الحجاج في المناظرة، مقاربة حجاجية لمناظرة إبراهيم لقومه من خلال سورة الأنعام، د. عبد الغني الشياحني، ضمن كتاب الحجاج وتحليل الخطاب، تنسيق: د. رشيد شجيع: ٣٠.

١٢- الحجاج عند أرسطو: ١٠٤.

١٣- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقريّ (ت٢١٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجمل، بيروت١٩٩٠م: ١٩٧.

١٤- وقعة صفين: ٣٥٤-٣٥٥.

١٥- مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤٣٨.

١٦- الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب أهم النظريات الحجاجيّة: ٣٥٠.

١٧- البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد: ١٠٧.

١٨- في أصول الحوار: ٦٥.

١٩- في أصول الحوار: ٢٠.

٢٠- الحجاج والتأدب، حمادي لطيف (بحث)، https://platform.almanhal.com/Files/٢/٩٩٨١٦

٢١- ينظر: في أصول الحوار: ٧٤-٧٥.

٢٢- الحجاج في البلاغة المعاصرة: ١١١.

٢٣- الدفاع عن الأفكار: ١٣١- ١٣٢.

٢٤- وضع بيرلمان منطلقات حجاجيّة، هي: الوقائع، والحقائق، والافتراضات، والقيم، والهرميات، والمواضع. ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٧- ٨٨.

٢٥- بلاغة الإقناع في المناظرة: ٨٧.

٢٦- وقعة صفين: ١٨٧، وينظر: وقعة صفين ١٩٨.

٢٧- وقعة صفين: ١٨٨.

٢٨- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري، تحقيق: عبد السلام هارون: ٢٠٠.

٢٩- وقعة صفين: ٢٠١.

٣٠- وقعة صفين: ٣٥٤- ٣٥٥.

٣١- الدفاع عن الأفكار: ١٣٤- ١٣٥.

٣٢- عدة الأدوات الحجاجيّة، ليونيل بلنجر، ترجمة: قوتال فضيلة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: ٥/ ٤١٤.

٣٣- الدفاع عن الأفكار: ١٤٧- ١٤٨.

٣٤- وقعة صفين: ١٦٧.

٣٥- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود: ٢٩.

٣٦- وقعة صفين: ١٦٩.

٣٧- وقعة صفين: ١٩٣.

٣٨- كتب وشخصيات، سيد قطب: ٢٤٢.

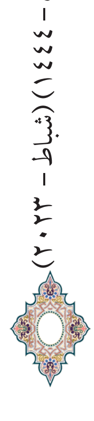
٣٩- وقعة صفين: ٣٣٦- ٣٣٧.

٤٠- وقعة صفين ٣٣٨.

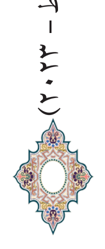
٤١- وقعة صفين: ٣٣٦، وينظر الحديث في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال رقم الحديث (٣١٧١٦): ١١/ ٤٦٧.

٤٢- الدفاع عن الأفكار: ١٥٠.

٤٣- التداولية اليوم: ٢٠٦.



٤٤- الخطاب والحجاج: ٤٥.
٤٥- الروابط الحجاجية والطاقات الاستدلالية قراءة في كتاب اللغة والحجاج للدكتور أبو بكر العزاوي، د. أحمد كروم. ضمن كتاب الحجاج اللغوي: ٤٧.
٤٦- وقعة صفين: ١٨١.
٤٧- « الخِلاَطُ: أَنْ يُخَالَطَ الرَّجُلَ في عَقْلِه» تاج العروس: ١٩/ ٢٦١.
٤٨- الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعريّ، أبو بكر العزاويّ، مجلة دراسات سيميائية أدبيّة، لسانيّة: ٣٧٤.
٤٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٣١٩.
٥٠- مغني اللبيب: ١٥٥.
٥١- العوامل الحجاجيّة: ١٣٩.
٥٢- وقعة صفين: ٢٩٣.
٥٣- شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبد الله: ٣/ ١٣٥.
٥٤- وقعة صفين: ١٩٨.
٥٥- الأصول في النحو: ٢ / ١٥٨.
٥٦- حاشية الصبان: ٤/ ٣٣.
٥٧- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د مصطفى حميدة: ٢٠٢.
٥٨- وقعة صفين: ٢٠١.
٥٩- شرح المفصل: ٣/ ١٣٧.
٦٠- مغني اللبيب: ١٨٩.
٦١- رسائل الإمام علي دراسة حجاجيّة (دكتوراه)، رائد مجيد جبار، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م: ١٣٤.
٦٢- أعلام الفكر اللغويّ، جون إي جوزيف وآخرون، ترجمة: الدكتور. أحمد شاكر الكلابيّ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٦م: ٢/ ٣٤٥.
٦٣- التداوليّة عند العلماء العرب: ٤٠.
٦٤- نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية قراءة استكشافية للتفكير التداوليّ في المدونة اللسانية التراثية، نعمان بوقرة، مجلة اللغة والأدب، ع ١٧، ٢٠٠٦: ١٧٠.
٦٥- العقل واللغة والمجتمع: ٢١٧-



٢١٩، والإنشاء في العربيّة: ٥٠٥- ٥٠٧.

٦٦- العقل واللغة والمجتمع: ٢١٨.

٦٧- الحجاج في المناظرة مقاربة حجاجية لمناظرة إبراهيم لقومه من خلال سورة الأنعام، د. عبد الغني الشياحني، ضمن كتاب الحجاج وتحليل الخطاب:٣٤.

٦٨- «رجل ملز: شديد الخصومة لزوم لما طالب... ويقال: فلان لزاز خصم». الصحاح: ٤/ ٣٢.

٦٩- وقعة صفين: ١٧٦.

٧٠- مفتاح العلوم، أبو بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٣١٧.

٧١- الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي: ١٤١.

٧٢- الخطاب والحجاج، أبو بكر العزاوي: ٥٧.

٧٣- وقعة صفين: ٢٠٠.

٧٤- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٣/ ٥٢٢.

٧٥- دائرة الأعمال اللغويّة: ١٩٢.

٧٦- وقعة صفين:٢٤٣.

٧٧- التعريفات: ١٣٩.

٧٨- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه: ١٦٧.

٧٩- الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه: ١٨٠.

٨٠- وقعة صفين:٣٢٠.

٨١- دلالات التراكيب دراسة بلاغية: ٢٦٦- ٢٦٧.

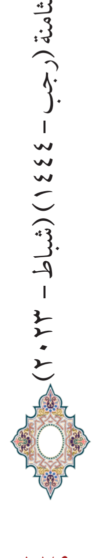
٨٢- شرح الرضي: ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨.

٨٣- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م: ٢٣٤.

٨٤- التداولية عند العلماء العرب: ٢٠٦.

٨٥- وقعة صفين: ١٦٧.

٨٦- وقعة صفين: ١٦٧.



المصادر والمراجع:

الكتب المطبوعة:

١. الأصول في النحو، ابن السراج النحوي البغداديّ (ت٣١٦ه)، مؤسسة الرسالة -بيروت، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط٣، ١٩٨٨م.

٢. أعلام الفكر اللغويّ، جون إي جوزيف وآخرون، ترجمة: الدكتور. أحمد شاكر الكلابيّ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٦م.

٣. الإنشاء في العربيّة بين التركيب والدلالة، دراسة نحويّة تداوليّة، الدكتور. خالد ميلاد، جامعة منوبة والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ١٣٢١هـ-٢٠٠١م.

٤. أهم المدارس اللسانية، مجموعة باحثين، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس، ط٢، ١٩٩٠م.

٥. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بن هشام الأنصاريّ (ت ٧٦١ه) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، ١٩٨٠م.

٦. بلاغة الإقناع في المناظرة، عبد اللطيف عادل، منشورات الضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٧. البلاغة والاتصال، جميل عبد المجيد، مصر دار غريب، ٢٠٠٠م.

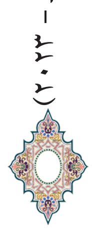
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥ه)، تحقيق مجموعة من المحققين، الكويت، ٢٠٠٠م.

٩. التداولية اليوم، آن ريبول وجاك موشلار، ترجمة: الدكتور. سيف الدين دعفوس و الدكتور. محمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠. التداوليّة عند العلماء العرب، الدكتور. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

١١. التعريفات، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٢. حاشية الصبان على شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك، محمد الصَّبان (ت١٢٠٦هـ)، ومعه شرح الشواهد للعيني تحقيق: محمود بن الجميل، مكتبة



الصفا، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٣. الحجاج اللغوي، قراءات في أعمال الدكتور أبو بكر العزاوي، تنسيق: الدكتور. حسن مسكين، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٧م.

١٤. الحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الأمين، دار الكتاب الحديث، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

١٥. الحجاج في الشعر العربي القديم، بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الجديد، إربـد- الأردن، ط٢، ٢٠١١م.

١٦. الحِجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين، إعداد وتقديم: الدكتور. حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٧. الحجاج وتحليل الخطاب، دراسات مهداة إلى الدكتور أبو بكر العزاوي، تنسيق: د. رشيد شجيع، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٧م.

١٨. الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، د. هاجر مدقن، منشورات ضفاف، بيروت، ٢٠١٣م.

١٩. الخطاب والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

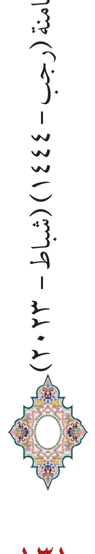
٢٠. دائرة الأعمال اللغوية، الدكتور. شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي- ليبيا، ط١، ٢٠١٠م.

٢١. الدفاع عن الأفكار تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، د. محمد بن سعد الدكان، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤م.

٢٢. دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د. محمد محمد ابو موسى، مكتبة وهبة للطباعة والنشر الطبعة: الرابعة ١٩٩٦م.

٢٣. شرح الرضيّ على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات قار يونس، ليبيا، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

٢٤. شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد



عبد الله، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١٣م.

٢٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٩٠م.

٢٦. العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ، جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، والمركز الثقافي العربيّ، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٧. العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ٢٠١١م.

٢٨. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدكتور. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٠م.

٢٩. في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٠. كتب وشخصيات، سيد قطب، دار الشروق، ط٣، ١٩٨٣م.

٣١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م

٣٢. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

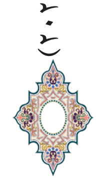
٣٣. ليوتار والوضع ما بعد الحداثي، تحرير: د. أحمد عبد الحليم عطية، بيروت دار الفارابي، ط١، ٢٠١١م.

٣٤. المصباح المنير للفيوميّ (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت د. ت.

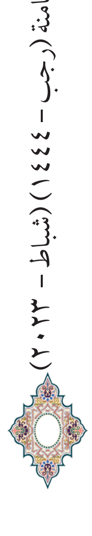
٣٥. المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، ط٣، ١٩٨١م.

٣٦. مغني اللبيب، جمال الدين ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه. سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٣٧. مفتاح العلوم، أبو بكر السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، دار



الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٣١٧.
٣٨. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة- السعودية،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٣٩. مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن؛ محمد بن سليمان المقدسيّ ابن النقيب؛ المحقق: زكريا سعيد علي؛ مكتبة الخانجي؛١٤١٥-١٩٩٥.
٤٠. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، - دار المعارف - الطبعة الثالثة، ١٩٧٠م.
٤١. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د مصطفى حميدة، مكتبة لبنان- بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر الطبعة الأولى ١٩٩٧.
٤٢. وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقريّ (ت٢١٢هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.
الأطاريح والرسائل:
٤٣. رسائل الإمام علي دراسة حجاجيّة (دكتوراه)، رائد مجيد جبار، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣م.
المجلات العلميّة:
٤٤. مجلة اللغة والأدب، كلية اللغات العربية وآدابها واللغات الشرقيّة، جامعة الجزائر، ع ١٧، ٢٠٠٦.
٤٥. مجلة أم القرى، ع ٤٦، محرم ١٤٣٠هـ.
٤٦. مجلة دراسات سيميائية أدبيّة، لسانيّة صادرة عن سال، المغرب، العدد السابع، ١٩٩٢.
المواقع الألكترونية:
٤٧. الحجاج والتأدب، حمادي لطيف (بحث)، https://platform.almanhal.com/Files/٢/٩٩٨١٦





فَعّاليَّةُ التَّواصُلِ الإبلاغيِّ في العَرَبيَّةِ
(تِقنيّة الاقتصادِ اصطِفاءً)

أ . م . د حسين علي هادي المُحَنّا

جامعة بابل / كلية العلوم الاسلامية

The Effectiveness of Informative Communication in Arabic
(The Technology of Economy by Choice)

Asst prof. Dr Hussein Ali Hadi Al-Muhanna

University of Babylon / College of Islamic Sciences



ملخص البحث

حقًّا ويقينًا بَذَلَ علماؤنا القدماءُ الأماجدُ الوُسعَ والجَهدَ المثمرين في التّشريعِ اللغويّ من جهةِ تقعيدِ الظواهرِ اللغوية مرّة، ومن جهةِ وضعِ الأُصولِ والقواعدِ لضبطِ اللغةِ مرّةً أخرى آخذين بلطفِ النّظرِ الوسائلَ والآلياتِ التي تُعين على فَهمِ المعنى والوصولِ إلى أعلى مراقي الظَّفر بالمعاني المُرادة، وكلُّ هذا مردُّه إلى نيَّتِهم في تَفعيلِ ديناميّةِ التواصُل الإبلاغي وإيصالِ المعاني إلى المتلقين بأقصرِ الطُّرائق، وأخيَرِ الأداءاتِ، وأجود البِنى.

من هنا تأسّس هذا البحثُ من فكرةٍ مَفَادُها: إنَّ فعّاليةَ التواصُلِ الإبلاغيّ قَد يُنتَجُ من تقنيّةٍ – طالما رَدَّدها القدماءُ – وهي تقنيَّةُ الاقتصادِ اللغويّ، وقد تعدّدت وتنوّعت مترادفاتُها في نصوصِهم ومُتُونِهم اللغويّة، فَنَلمَحُ (الاختصار، والاقتصار، والاختزال، والقبض، والطّي، والحذف، والإيجاز، والإضمار) والعناصر والبيانات تطولُ.

والحقُّ أنَّ طبيعةَ هذا البحثِ تُفضي إلى رَصدِ أهمِّ الأحداثِ الكلاميّة في اللغةِ العربيةِ، ولاسيّما في النَّظرِ البنيويّ باستشرافِ النَّظَر الوظيفيّ الذي يُعَدُّ الحبلَ المتينَ في الوصولِ إلى تلكم الفعّاليّةِ المرجوَّةِ.

وَبعدَ استقراءِ ما عَنَّ لنا من نصوصٍ وأفكارٍ، وَمَفهَمَتِها شَرَعنا بوَضعِ خطَّةٍ نَخالُ أنَّها تؤدي المَطلَبَ المرادَ، فجاءت في مقدمةٍ وتمهيدٍ ومبحثين، جاء التمهيدُ كاشِفًا عن التواصل الإبلاغيّ وتقنيةِ الاقتصاد بوصفهما مُتَغيرينِ يرومُ الباحث مُقارَبتهما تأصيليًّا، انبرى المبحثُ الأوّل للبَحثِ في أصالةِ تقنيّةِ الاقتصاد في التراثِ العَرَبيّ، وخُصِّصَ الثاني بالحديثِ عن تجلياتِ تقنيّةِ الاقتصاد في الدَّرسِ اللسانيّ المعاصر، وقَفَلنا البحثَ بخاتمةٍ تَضَمَّنَت نتائجَ نحسَبُها تُلاطِف الواقعَ اللغويّ. والحمدُ لله ربِّ العالمين.

الكلمات المفتاحية: (التواصُل، الإبلاغيّ، الاقتصاد، اللغوي، تقنية).



Abstract

Truly and with certainty, our ancient and glorious scholars exerted the greatest efforts and efforts in linguistic legislation in terms of establishing linguistic phenomena once, and in terms of laying down principles and rules to control language again, taking into their consideration the means and mechanisms that help to understand the meaning and reach the highest levels of achieving the desired meanings. All of this is due to their intention to activate the dynamism of informative communication and to convey meanings to the recipients in the shortest way, the last performances, and the finest structures. From here, this research was established from the idea: The effectiveness of informative communication may result from a technique - as long as it was repeated by the ancients - which is the technique of linguistic economy, and its synonyms have multiplied and varied in their texts and their linguistic bodies. We allude (abbreviation, contractions, ellipses, deletion, brevity, implicitness) and the elements and statements are long. The truth is that the nature of this research leads to monitoring the most important verbal events in the Arabic language, especially in the structural consideration by looking forward to the functional consideration, which is the solid rope in reaching that desired effectiveness. After extrapolating the texts and ideas about, and their understanding, a plan that is imagined fulfilling the desired requirement is developed. It came in an introduction, a preface, and two sections. The preface reveals the informative communication and the economics technique as two variables that the researcher intends to approach fundamentally. The first section focuses on the originality of the economic technique in the Arab heritage. The second section is devoted to talking about the manifestations of the economic technique in the contemporary linguistic lesson. We closed the research with a conclusion that included results that we think correspond to the linguistic reality.

Keywords: Communication, Informative, Economics, Linguistic, Technology

المقدمة:

لا جرَمَ أنَّ اللغةَ مؤسسةٌ اقتصاديّةٌ تتمكَّنُ بالقليل من الألفاظِ أن تستحضِرَ ما لا حصرَ لهُ من المعاني؛ وذلك لأنَّها غيرُ متناهيةٍ، و متناهيةٌ، من هنا تضطرُّ اللغاتُ إلى توخِّي الاقتصاد في مجالِ العلاقةِ والمواشجةِ بين اللفظِ والمعنى، وترشيدِ استعمالِ المباني، يقول الدكتور فخر الدين قباوة: ((واللغةُ هي أيضًا وسيلةٌ اقتصاديةٌ؛ لأنَّها رموزٌ صوتيةٌ محدودة تؤدي معاني كثيرةً غيرَ ذاتِ حدود)).[1]

إنَّ استعمالَ أيسرِ الوسائل هو تحقيقٌ للمناحي الاقتصادية في اللغة (الاقتصاد في الجَهد المبذول)، ورغبةٌ في رصدِ نزعةِ المجهودِ الأدنى خِفَّةً وسهولةً في النطق والكتابة، على أن يكونَ هناك تفاعِلٌ بين المرسِل والمرسَل إليه، ولا شكَّ أنَّ علمَ العربيةِ وغيره من العلوم يخضعُ لمتطلبات الإنسان وحاجاته الاقتصادية، والمعيارُ هو كميَّةُ التوفير على اللسان.[2]

والاقتصادُ اللغويّ وسيلةٌ وآليّةٌ من آليات التّشريعِ اللغويّ قصديّة أو غير قصديّة يلجأ إليها المتكلمون من أجلِ التوسطِ والاعتدال وعدم الإسراف (التقليل من الجَهد المبذول)، وللسرعة والتخفيف والتيسير على المتكلِّمِ والمتلقّي كليهما بُغيَةَ إبعادِ السأمِ والمَلَلِ في عملية التّواصُل والتَّفاهُم، وهذا ما فَطَنَ له أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ)، قال: ((العربُ تختصرُ الكلامَ، ليخفّفوه لعلم السّامعِ بتمامه)).[3]

ويؤكد طه عبد الرحمن أنَّ اللسانَ العربيّ ينماز من كثيرٍ من الألسن، لكونهِ يميلُ إلى الإيجازِ في العبارةِ، اعتمادًا على قدرةِ المخاطَبِ على إدراكِ ما في ضميره من الكلامِ وفي استحضارِ أدلّتهِ، فعلى قدرِ ما يأتي المتكلّمُ من الإضمارِ يأتي المستمعُ



من الجَهدِ في الفَهمِ، وهو (قانون اقتصادي).[٤]

ففي هذا النَّص نرصدُ التّواصُلَ والإبلاغَ المثمرين لتقنيةِ الاقتصادِ في ظلِّ مسارين، الأول: تكثيف العبارة بفعلِ انشغال المتلقّي باقتصادية الخطاب بديئًا، فيتطلّبُ منه الإنصاتُ والانتباهُ والتشاغلُ المضاعفُ للخطابِ، والثاني: ديناميكيةُ الفعل الذهني للمتلقّي في تصوّرِ مسكوتاتٍ ومضمراتٍ في الرسالةِ اللغويّةِ الاقتصادية.

وتبدّى لنا في ظلِّ تتبّع مساراتِ ما نَدَّ من تصورات تتناغمُ مع نظرية العنوان بوصفهِ العَتَبَةَ النَّصيّةَ (فعّالية التواصُل الإبلاغيّ في العربية – تقنية الاقتصاد اصطفاءً)، أن يكونَ في تمهيد ومبحثين، جاء التمهيدُ كاشفًا عن التّواصُلِ الإبلاغيّ وتقنية الاقتصاد بوصفهما متغيرين يرومُ الباحث مقاربَتهما تأصيليًّا وتحديديًّا، وخصَّ المبحث الأول بتبيان تقنية الاقتصاد في التراثِ العربيّ، وانبرى الثاني ببيانِ تجليّات هذه التقنية في الدَّرسِ اللسانيّ المعاصر، وقفلنا البحثَ بخاتمةٍ اضطمّت على نتائجَ نخالُ أنَّها تُغازِلُ الواقعَ اللغويّ التَّداوليّ وتُقارِبُهُ، ومِنَ القَمين بالذكر أنَّهُ على الرغم مِنَ الدراسات التي تناوشت هذه التقنية سواءٌ في العربية أم في كتاب العربية الأكبر (القرآن الكريم) إلّا أنّنا لم نَجد مَن تَنَبَّهَ على أثَرِ هذه التقنيّة في تكشيفِ التّواصُلِ والتّفاعُلِ في العمليةِ التّواصُليّة بين المتكلّم والمتلقّي وهذا ما سَيكشفُهُ البحثُ.

التمهيد:

التّواصُلُ الإبلاغيّ والاقتصاد مؤشرٌ تأصيليّ وتحديديّ:

في هذا التمهيد سنحاولُ أن نبيّنَ دلالاتِ التّواصُل الإبلاغيّ

والاقتصاد من أجلِ تصرّف هذين المتغيرين اللذين انبنى البحث عليهما.

أولًا: التّواصُل الإبلاغيّ.

لا يخفى على ذي نُهيَةٍ أنَّ صيغةَ التّواصُل التّفاعُل تدلُّ على المشاركةِ والتّعاونِ، ولمّا كان هذا التّواصُلُ إبلاغيًّا كان لا بُدَّ من وجودِ أركانٍ ثلاثةٍ تُمَثِّلُ مُثَلَّثًا تواصُليًّا إبلاغيًّا، وهي المتكلّم (المُنشيء)، والسامع (المتلقّي)، والخطاب (الرسالة اللغوية).

هذا التّواصُلُ يُعَدُّ من لوازمِ (قوانين الخطاب)، أو قواعد التّخاطب، أو المسلَّمات التّحاوريّة، وهي مجموعةٌ من القواعدِ والمعاييرِ التي يُفترضُ أن يقفَ عندها كُلُّ متكلّم في أثناءِ خطابه مع محاورِهِ، هذه المعايير تُعرَفُ في المَشهدِ اللسانيّ التّداوليّ ب(الكفاءة التواصُليّة التّداوليّة)، إذ توصَفُ قدرة الفرد (المتكلّم) التّواصُليّة بمجموعةٍ من المعايير والقواعد، ذكرها بول غرايس في مقالته القيّمة (المنطق والتّحاور) (٥).

إذ وجَّهَ مقالتهُ باستشرافِ مجموعةٍ من المبادئ الحواريّةِ المنظّمةِ للتّواصُل الإبلاغيّ المثاليّ، مع اهتمامه وعنايته بالمعاني الضّمنيّة، وفي ذلك تنبيهٌ وإيقاظٌ على مظاهرِ المعنى التي لا تحكمها قواعدُ لغويّة (دلاليّة) خصوصًا، بَل تحكمها طريقةُ إنجازِ الملفوظِ داخل المقام، والمبادئ العامّة للتّواصُل.

من هنا فإنَّ الاقترانَ التّواصُليَّ بين المتكلّمِ والمتلقّي حقيقةٌ واقعيّةٌ لا محيصَ عنها، فيُركِّزُ الأنموذجُ الاستدلاليّ على أهميّةِ القصدِ بالتّواصُلِ، ويُشاركُ في هذا القَصدِ كلُّ من المتكلّمِ والمخاطَب؛ لأنَّ تحقيقَ التّفاعُلِ المرادِ في أيِّ تَواصُلٍ يشترطُ أن يشاركَ المخاطَبُ المتكلّمَ في هذه القصديّة في: أن يتحقّقَ ما يُسَمّى ب(التّفاعُل الخطابيّ) الذي يُعَدُّ الأصلَ في الكلامِ. (٦)



وبَعدَ هذا المتقدّم نقول: إنّهُ لا بُدَّ من أن يكونَ بَينَ المتكلّمين والمخاطَبينَ تَواصُلٌ إخباريٌّ إبلاغيٌّ فَعّال، مِن أجلِ تحقيق المراد بأيسَرِ سَبيلٍ، وأقصَرِ أداءٍ، ولمَّا كانت الكلمةُ أهمَّ عنصرٍ في التّركيبِ اللغويّ في ظلِّ تضافرِ العناصرِ الأخرى، وحرصِها الحِرصَ كلَّه على أن تُسهِمَ في تعزيزِ هذه الكلمةِ المِحوَر، التي يرغَبُ المتكلّمُ في ترسيخِها في ذهنِ السامعِ معنًى وتصورًا.

فالكلمةُ تَدَّخرُ كَمًّا هائلًا من الحقائقِ والمضمراتِ، وهي تُمثِّل تقنيّةً اقتصاديّةً فاعلةً في الدَّرسِ اللّسانيّ، فهي التي تُغَذِّي وتُفيضُ؛ كأنَّها التجليّ المُباغِت للحقيقة، يقول رولان بارت: ((وليس للكلمةِ سوى مشروعٍ عموديٍّ، إنَّ الكلمةَ مِثلُ كتلة الصّخرِ أو العمودِ الذي يغوصُ في كُليَّةِ المعنى والاستجابات والاسترجاعات إنَّها علامةٌ مشدودةُ القامة (...) تتصِفُ بالموسوعيّة، وتحتوي دفعةً واحدةً كُلَّ المفاهيمِ التي يفرضُ الخطابُ العلائقيّ على القارئ الاختيارَ فيما بينها)). [(٧)]

ولمّا كان مُنتِجُ النَّصِّ واعِيًا بقانونِ البناءِ العضويّ في الظاهرةِ اللغويّةِ، فهو صائغٌ وناسِجٌ وقاصِدٌ ومؤلِفٌ ومُنشِىءٌ وغيرها من الأوصافِ والنّعوت، كان الإفرازُ الكلاميُّ نَسجًا ونَظمًا وصَوغًا، وبناءً، وتَعليقًا، وسبيكَةً، وهَيكَلًا، وهي أمارات اقتصاديّةٌ لغويّةٌ، قال عبدُ القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ): ((واعلم أنَّ مِثلَ واضعِ الكلامِ مِثلُ مَن يأخُذَ قُطعًا مِنَ الذّهبِ أو الفضَّةِ فيُذيبُ بعضَها مَن بعضٍ حتّى تصيرَ قطعةً واحدةً)). [(٨)]

وآنَ الأوانُ أن نكشِفَ النقابَ عن المتَغيّرِ الثاني في العنوانِ (الاقتصاد) بوصفِهِ تقنيّةً فاعلةً ومؤثرةً في الخطابِ التّواصُليّ الإبلاغيّ.



ثانيًا: تقنيّة الاقتصاد:

الاقتصاد في اللغة:

في ظلِّ استغوارِ مادة (ق ص د) في المعجمات العربية، من أجلِ اقتناصِ دَلالةِ هذه المادة ومشتقاتها تبيَّنَ أنَّ دلالاتِ التّوسط، ونفي المجاوزة وتعدّي الحَدِّ، والعَدلِ هي المهيمنةُ في المباحثات اللغويّة، قال أبو بكر الرازي (ت٦٦٦هـ): ((والقَصدُ بينَ الإسرافِ والتَّقتيرِ، يُقال: فلانٌ (مُقتَصِدٌ) في النَّفَقَةِ (...) والقَصدُ: العَدلُ)).[٩]

وَنَلمَحُ عند الفيّوميّ (ت٧٧٠هـ) التّوَسّطَ مع إرادةِ المقصود والمراد، ونَفي مجاوزة الحدِّ، قال: ((وَقَصَدَ في الأمرِ قَصدًا تَوَسَّطَ، وطَلَبَ الأَسَدَّ، ولم يُجاوِزِ الحَدَّ)).[١٠]

ولم تخرج مباحثاتُ ابنِ منظورٍ (ت٧١١هـ)، ومُرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، عن هذه الدلالات (الاعتدال، والاستقامة، والتوسط)[١١]

وتتجلّى دلالةُ القصدِ في الاستعمالِ القرآنيّ، قال الراغبُ الأصفهانيُّ (ت٤٢٥ هـ): ((القَصدُ: استقامةُ الطريقِ، يُقال: قَصَدتُ قَصدَه، أي: نَحَوتُ نَحوَه، ومنه: الاقتصاد، والاقتصادُ على ضربين: أحدهما محمودٌ على الإطلاقِ، وذلك فيما له طَرَفانِ: إفراطٌ وتفريطٌ كالجودِ، فإنَّهُ بين الإسرافِ والبُخلِ (...) وعلى هذا قوله: ((واقصِد في مَشيكَ)) (لقمان/ ١٩)، وإلى هذا النحو من الاقتصادِ أشارَ بقولهِ: ((والذين إذا أنفَقوا)) (الفرقان/ ٦٧)، والثاني يُكَنّى به عَمّا يَتَرَدَّدُ بين المحمودِ والمَذموم، وهو فيما يَقَعُ بين محمودٍ ومذمومٍ، كالواقِعِ بَينَ العَدلِ والجَورِ، والقريبِ والبعيدِ، وعلى ذلك قوله: ((فَمِنهُم ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَمِنهُم مُقتَصد)) (فاطر/ ٣٢)، وقوله: ((وسَفَرًا قاصِدًا)) (التوبة/ ٤٢)، أي: سَفَرًا متوسطًا غيرَ مُتناهٍ في البُعدِ)).[١٢]

نخلصُ ممّا تقدّم أنَّ المصطلحَ القرآنيّ (اقصِد، مقتَصِد، قاصِدًا) ذو دَلالات توافِقُ ما عُرِضَ مِن قَبلُ كَنَفي الإسراف، وعَدم إضاعة الطاقة من التّبَختر والتّثَنّي والاختيال، وكذلك التّوَسط في الإنفاقِ والإفضاء إلى التّوفير والاعتدال في الأمور المختلفة ممّا يعودُ بالنَّفعِ على صاحبِهِ.(١٣)

الاقتصاد في الاصطلاح:-

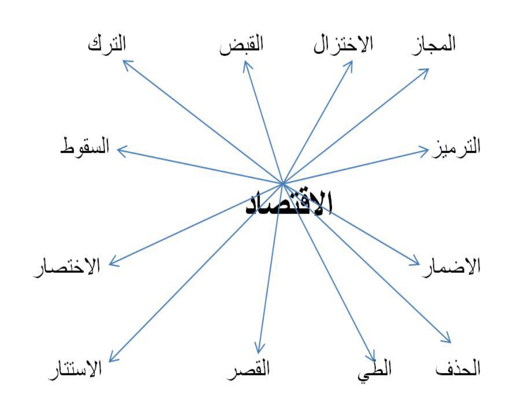
لا جَرَمَ أنَّ الاقتصادَ في البيئةِ المصطلحيّة لا يكادُ يخرجُ عن الدلالات المعجميّة، يقول فخرُ الدين قباوة: ((إنَّ القَصدَ هو استقامةُ الطَّريقِ، والعَدلُ والتَّوسّطُ بين الإسرافِ والتَّقتيرِ؛ ممّا يعني أنَّ الاقتصادَ هو اتّخاذُ القَصدِ، أي: مبالغةٌ في ذلك، وتحقيقٌ لَهُ في أدَقِّ صورةٍ، ولهذا يكون الاقتصادُ اللغويّ أن يبلغَ المتكلّمُ أكبرَ عددٍ ممكنٍ مِنَ الفوائدِ، بأقَلِّ كميَّةٍ من الجهودِ الذِّهنيّةِ والعلاميّة لآلةِ الخطابِ إنَّهُ أداءٌ مُكَثَّفٌ (...) إذ يُختَصَر سبيل التّلقي والإدراك كما يكون في الكتابةِ والقراءةِ منه قَدر كبير)).(١٤)

فالاقتصادُ ظاهرةٌ لغويّةٌ هدفها استخدامُ أقلّ جَهدٍ ممكن، إذ تؤثّرُ في المتلقّي فتجعَلَهُ يتصوَّر ما يناسبه، ويعطيه مُتّسّعًا يتوهّم فيه الكثير مِنَ الأشياءِ التي يمكن أن يحتَمِلَ معناها اللفظ المُقتَصد فيه.(١٥)

وَقَرَنَ بيير جيرو ظاهرةَ الاقتصادِ اللغويّ بالجَهدِ الأقل، قال: ((إنَّ الاقتصادَ في الكلام مرتبطٌ بشرطِ الجَهدِ الأقلِّ، فهو يُعَدُّ مصدرًا من مصادر تغيير المعنى))(١٦)، ويقول: ((إنّنا نحذفُ مِنَ الخطاب كُلَّ شيءٍ لا يُعَدُّ لازمًا لَهُ، وإنَّ الحذفَ طريقةٌ شائعةٌ في هذه الظاهرةِ فجملة: مدينة العاصمة الفرنسيّة، تُصبحُ: العاصمة الفرنسيّة ثُمَّ تُصبحُ بَعدَ ذلك: العاصمة فقط، وكلمة العاصمة تَعني: باريس،

وتعني كذلك المدينة)).[١٧]

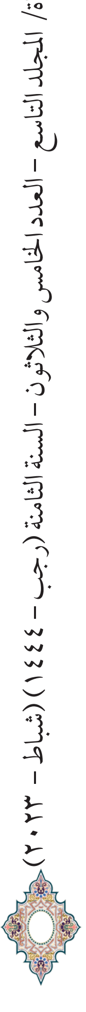
إنَّ كُلَّ ما يخدمُ العَمَليّةَ الاقتصاديّةَ نستطيعُ أن نطلقَ عليه اقتصادًا، أو إضمارًا، أو حذفًا، أو اقتصارًا، أو اختصارًا، أو مجازًا، أو استتارًا، أو سقوطًا وغيرها من المصطلحات، ومِن هنا فإنَّ الاقتصادَ اللغويَّ يُمَثِّلُ عنوانًا رئيسًا لقائمةٍ أو جدولٍ أو عَتَبَةٍ لُمشَجَّرةٍ وعناصر وبياناتٍ مفاهيميّةٍ.



والاقتصادُ خصيصةٌ مهمّةٌ من خصائص النَّصِّ يَعمَلُ على ضبطِ النَّصِّ وشَدِّ أجزائه، ورَبطِ عناصرهِ بعضها ببعض في ضوءِ مجموعةٍ من القواعدِ التي أشَرنا إليها في الرَّسمَةِ الآنفةِ الذّكر.

وَفَطَنَ الدكتورُ تمّام حسّان إلى أنَّ الألفاظَ والأنماطَ التركيبية تتناهى ((ولا تتناهى المعاني، ومِن ثَمَّ يُصبحُ على العربيّةِ أن تُعَبِّرَ بالقليلِ المُتَناهي عن الكثيرِ غيرِ المُتناهي، فإذا تحقّق لها ذلك فقد تحقّق لها الاقتصادُ بِعَينِهِ، ولَقَد عَمِدَت العربيّةُ إلى اصطناعِ بعضِ الوسائل التي تُمَكِّنَها مِن تحقيق هذه الخاصيّة، ولَعَلَّ أشهَرَ هذه الوسائل تعدّد المعنى للمبنى الواحد ثُمَّ النّقل، وكلاهما يتحقّق في النَّحوِ كما يتحقّقُ في المعجم)).[١٨]

بَعدَ هذا المُتَقَدّم يظهرُ أنَّ الاقتصادَ اللغويَّ مَزِيَّةٌ من مزايا العربيّةِ، يَتَوَسَّلُ بها المتكلّمُ من أجلِ الوصولِ إلى أعلى درجاتِ التخاطب والإبلاغ والتَواصُل مع المتلقّي مِن جهةٍ، وشَدُّ النَّصِّ، ورَبطُ أجزائهِ من جهةٍ أخرى،



وليس دأبُ البحثِ -كم ألمَحنا- مِن قبلُ هو رَصدُ الاقتصادِ اللغويّ إن صوتًا وإن صَرفًا، وإن تَركيبًا، وإن معجَمًا، إنّما هو تَلَمّسُ الوظيفةِ التّخاطبيّةِ والتّواصُليّة الإبلاغيّة لهذه التقنيّةِ في الدَّرسِ الّلسانيّ، وقد كفانا الدكتور فخرُ الدين قباوة مؤونةَ الرَّصدِ المُعجِبِ، والاقتناصِ الباصِرِ لمواضعِ الاقتصادِ في البِنى العربيّة المتنوِّعة في كتابِهِ (الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد)

المَبحَثُ الأوّلُ: تقنيةُ الاقتصادِ في التّراثِ العربيّ:

في هذا المبحث سَنفَلي هذه التقنيّة في ظلّ ربطها بالتّواصُليّةِ الإبلاغيّةِ عند علماء العربيّة، ويتجَلّى الأمرُ بمعاينةِ النّصوصِ التي نَدّت في مدوناتهم -ممّا وقفنا عليها- ثُمَّ نُعرّجُ إلى بيانِ أهمّ التّمثلات التي نَحسَبُ أنّها ذات رحمٍ وصلةٍ بالتّواصُليّة.

أوّلًا: التّرابطيّةُ بين الاقتصاد والتّواصُل.

إنَّ عمليةَ الإبلاغ والتواصُل بين المتكلّم والمتلقّي ليس بالسهولة التي يمكن تصوّرها، وقد قَصَدَ المجتمعُ العربيّ إلى تحقيقها في أدنى مستوياتها، ولا يعني ذلك استخفافًا بِعَدِّها شيئًا ثانويًّا؛ بل كانت تلكم العمليّة عمليّة الإيجادِ والاختصارِ

والاقتصادُ ركنٌ من أركانِ الكيان العربيّ، وعمودٌ من أعمدته فتغدو عمليّةً ناجحةً في البيانِ والإبلاغِ والتّواصُلِ، قال الجاحظُ (ت٢٥٥هـ): ((وعلى قَدَرِ وضوحِ الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقّة المدخل، يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدلالةُ أوضحَ وأفصَحَ، وكانت الإشارةُ أبينَ وأنورَ كان أنفعَ وأنجَعَ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سَمِعتُ اللهَ (عزّ وجلّ)

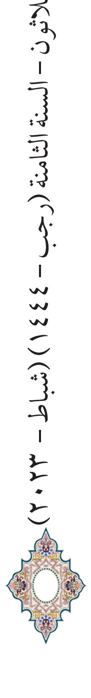
يمدحه ويدعو إليه ويحثُّ عليه بذلك نطق القرآنُ، وبذلك تفاخرت العربُ على العجمِ)). [١٩]

فالمتكلّم يستَغِلُّ طاقاتِهِ الذّهنيّة، ومؤهلاته العلميّة، ومرجعياته الثّقافيّة، من أجلِ أن تكون عمليّة الإبلاغ أو الإقناع بالفعل بيانًا نافِعًا وإعرابًا سَديدًا؛ لأنَّ المدارَ هو كشفُ المعنى.

وفي ظلِّ النّصوص التي وقفنا عليها نَلمَحُ العلاقةَ الوثقى بين تقنيّةِ الاقتصاد والتواصُل، قال أبو عبيدة (ت٢١٠هـ): ((العربُ تختصرُ الكلامَ، ليخفّفوه لعلمِ السامعِ بتمامه)). [٢٠]، وقال ابنُ قتيبة (ت٢٧٦هـ): ((القرآنُ نَزَلَ بألفاظِ العرَبِ ومعانيها، ومذاهبِها في الإيجازِ والاختصارِ، والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهرَ عليه إلّا اللَّقِنُ وإظهار بعضها وضرب الأمثال لِمَن خَفِي)). [٢١]، ففي هذين النَّصين تتجلّى هذه التّرابطيّة بين هذه التقنيّة والتواصُل، ودونك عبارة: لِعِلمِ السامعِ بتمامِهِ، ولا يظهر على الإيجازِ والاختصار وإغماض المعاني إلّا القارىءُ الحَصيف اللّبيق الفعّال.

وبدا لنا أنَّ هذه التّرابطيّة كانت حاضرةً في الأحداثِ الكلاميّة المنطوقة، والمكتوبة، وقد عَرَّجَ اللغويون القدماء على مطلبِ هذه المباحثة، فقد قرر المبرّدُ (ت٢٨٦ هـ) قاعدةً عريضةً أساسها التّواصُل، قال: ((فكلّ ما كان معلومًا في القول جارِيًا عند الناسِ، فحذفه جائِزٌ لعلم المخاطب)). [٢٢]

وقد وَضَعَ ابنُ هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ثمانيةَ شروطٍ للحذفِ، وهي في مجملها ودلالاتها الكليّة تَحومُ في فَلَكِ التّواصُلِ والإفهامِ، ومنها وجود دليلٍ ماليّ ومن ذلك قولُهم لِمَن



رَفَعَ سَوطًا: زيدًا، بإضمارِ: اضرِب، وألّا يكونَ ما يُحذَف كالجُزءِ، وألّا يؤدي حذفَهُ إلى اختصار المُختَصَر.[٢٣]

وعَرَّجَ ابنُ يعيشَ (ت٦٤٣هـ) على هذه الظاهرة مُعَوِّلًا على دلالةِ السياق البنيويّ والماليّ، ومن ذلك إلماحتُهُ إلى حَذفِ المبتدأ أو الخبر مع أنّهما متلازمان، ((فلابُدَّ منهما إلّا أنَّهُ قد توجد قرينةٌ لفظيّةٌ أو إحاليّةٌ تُغني عن النطقِ بأحدهما، فيُحذَف لدلالتها عليه؛ لأنَّ الألفاظَ إنّما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فُهِمَ المعنى بدونِ اللفظ جازَ ألّا تأتي به، ويكون مرادًا حُكمًا وتقديرًا)).[٢٤]، من هنا نُبصِرُ أنَّ الاقتصادَ والاختصارَ والحذفَ يُلجأ إليهِ اعتمادًا على سماحةِ الأحوالِ ودلالاتها.

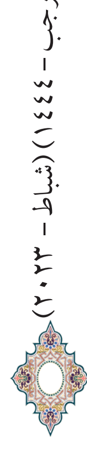
وَفَطَنَ الدكتور مهدي أسعد عرّار إلى هذه التّرابطيّة في ظلِّ تحليله الباصِرِ لجَسَدِ الجملةِ العربيةِ الطويلةِ، فالدراسات اللغويّة النّفسيّة تُقرّر أنَّهُ إذا ما وُجِدَت جملتان متساويتان في عوامل متنوّعة إلّا في الطولِ، فإنَّ الجملةَ الطويلة أصعَبُ من الأخرى، إذ إنّها تُثقِلُ الحافظةَ فيما تَبُثُّهُ من مقولاتٍ وأفكار، وقد تتساوى جملتان طولًا، وتختلفان في عددِ المقولات التي تحتويها كلٌّ منهما وفي هذه الحالة تكون الجملة التي تشتمل على مقولاتٍ مُكَثَّفةٍ عسيرةٍ على القارئ، وقد ينضافُ إلى ما تقدّم ملحَظ التعقيد تعقيد التركيب وتَداخُل العلاقات السياقيَة التركيبيّة، ومن ذلك ما ساقهُ المبرّد في المقتضب في باب ((مسائل يُمتَحَنُ بها المتعلّمون: الضاربَ الشّاتِمَ المكرِمَ المعطيَه دِرهمًا القائم في دارِهِ أخوكَ سَوطًا أكرمَ الأكل طعامَه غلامه زيد عمرًا بكرًا عبدَ الله أخوكَ)).[٢٥] فهي جملةٌ معقّدةٌ متشابكةٌ في علاقاتها البنيويّة، وأنَّها جملةٌ طويلةٌ، فهي ممّا يعتاصُ ولا يكادُ

يُفهَم، ونحسَبُ أنَّ شَرحَها ممّا يُستَغلَقُ، فهي مكثّفَةٌ بالمقولات المتداخلة، وهذا الضربُ مِنَ التأليفِ المُعتاصِ لا يتجلّى إلّا عند مَن أرادَ معاياةً وامتحانًا.[٢٦]

وعودٌ على بدءٍ فإنَّ الاقتصادَ اللغويّ من سماتِ فرسانِ البلاغة، والكلام الذي ينطوي على هذه التقنية هو نوعٌ شريفٌ من الكلامِ[٢٧]، فالمعاني فيه أولى بالاهتمامِ لِفَهمِ التركيب، كما أنَّ تركَ الذّكر في الكثير من الأحيانِ يكون أفصَحَ مِنَ الذكر في حَدِّ ذاتهِ، وكما يُعَدُّ الصَّمتُ مِنَ الإفادَةِ أزيدَ للإفادة كما أنَّهُ تجد النفسَ أنطق ما تكون إذا لم تنطق.[٢٨]

وقد ألمَحَ سيبويهِ مِن قبل إلى الجانب الإبداعي في اللغةِ في ضوءِ تَبَصُّرِ المخاطَب بالمعنى المراد، أي: الوصول إلى المرقاةِ العالية في الدائرة التّواصُليّةِ، فَنَلمَحُ مصطلحاتِ الاختصار، والإيجاز والاتّساع، والإضمار والاستتار مبثوثةً في كتابِهِ، وَمَرَدُّ هذه المصطلحات التي أشارَ إليها علمُ السامعِ بالمعنى، وتواصله مع المتكلّم، ففي مباحثتِهِ التفسيريّة لقوله تعالى: ((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ)). (يوسف/ ٨٢)، قال: ((إنّما يريد: أهلَ القرية، فاختصر (...) ومثُله في السعة: أنت أكرم على من أَضربَك، وأنت أَنكدُ من أَن تَتْرُكَه. إنّما يريد: أنت أَكرمُ عليَّ من صاحب الضَّربِ، وأنت أَنكدُ من صاحب تَرْكِه؛ لأنَّ قولك: أَنْ أضربك وأن تتركه، هو الضَّرْبُ والتَّرْكُ (...) ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطَب بالمعنى))[٢٩]، فهو يرى أنَّ المتكلّمَ إنَّما ((أَضْمَرَ لعلم المخاطَبِ بما يَعْني)).[٣٠]

وإضفاء البعدِ التّداوليّ في البنيةِ الجسديّة للتركيب، نَلمَحُهُ عند الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، إذ يذكرُ مصطلحَ (ترك الجواب) كثيرًا، قال: ((وربما تركت



العرب جواب الشيء المعروف معناهُ وإن تُرِكَ الجواب)). [٣١]

ويبدو أنَّ الظَّفَرَ بالمعنى المراد، قد احتَلَّ المكانةَ المرموقةَ في الدَّرسِ اللّسانيّ باستشرافِ الدائرة التّواصُليّة، فالمقصود عند العربِ تشريف المعنى وترك الفضول، واستيجاز المراد من المعنى، يقول بدوي طبانة: ((إنَّ العربيّةَ مع السّعةِ

والكثرة أخصر اللّغاتِ في إيصالِ المعاني، وفي النقل إليها يبيّن ذلك، فليس كلام يُنقَل إلى لغةِ العرب إلّا ويجيء الثاني أخصَرُ من الأوّلِ مع سلامة المعاني، وبقائها على حالها، وهذه بلا شك فضيلةٌ مشهورةٌ، وميزةٌ كبيرةٌ؛ لأنَّ الغرضَ مِنَ الكلامِ ووضعِ اللغات بيان المعاني وكشفها، فإذا كانت لغة تُفصِحُ عن المقصود، وتُظهره مع الاختصارِ والاقتصار فهو أولى بالاستعمال، وأفضل ممّا يُحتاجُ فيه إلى الإسهابِ والإطالةِ)). [٣٢]

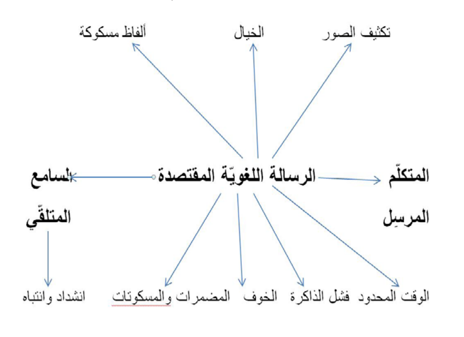
وتتجلّى جماليّةُ الشِّعرِ العربيّ في المسكوتِ عنه، وقد أوردَ أبو هلال العسكري (ت٤٠٠هـ) روايةً مفادُها: أنَّ الفرزدقَ كان يَلجأُ إلى القصائدِ القصيرةِ، ولمّا سُئِلَ عن ذلك، قال: ((إنّي رأيتُها في الصدورِ أوقعُ، وفي المحافلِ أجوَدُ)) [٣٣]، فلا يخفى أنَّ أبا هلالٍ قد وَعَى شَجوَ البِنى الاقتصاديّة في المتلقّي وتأثيرها في قلبِهِ.

ويبدو للباحث أنَّ ديناميّة التّواصُلِ وتكشيفهِ في ظلِّ الاقتصادِ اللّغويّ سليقةٌ ودُربَةٌ وملَكَةٌ لا تتأتى للكثير، وهذا التَّفَاطُنُ ذكرَهُ ابنُ الأثير (ت٦٨٣هـ) مِن قبلُ، إذ عَدَّ الإيجازَ والاقتصار والاختصار مِن لوازمِ فرسان البلاغة [٣٤]، ولاسيّما أمام الملوك والأمراء والقادة الذي يَتطَلّب

إيجازًا واقتصادًا مع إيصالِ المعنى المراد.

وما يلتفتُ إليه لزومُ الاقتصادِ اللّغويّ في الوقت المحدّد خصوصًا في المؤتمراتِ والنّدواتِ والحلقاتِ التّحاوريّةِ النّقاشيّةِ، التي تتطلّب تكثيفًا للعباراتِ، وضغطًا للبِنَى الأسلوبيّة، وزيادَةً في المضمراتِ والمسكوتات فضلًا عن شَدِّ المتلقّي بأمراسِ التّواصُلِ والإبلاغِ شَدًّا، فيبادِرُ المتكلّمُ (المنشىء، القاصد، الناسج، المخاطِب، المُبدىء، المنتج) بتجميعِ الصور وتكثيف الأخيلة وشَحن العواطف والتجربة في عبارةٍ قصيرةٍ، والأديبُ النَّبيهُ الفَطِنُ اللّبيقُ هو الذي يُدلِي بفكرَتِهِ وإحساسِهِ في لَمَحَةٍ سريعةٍ قبل انقضاءِ نشاطِ المتلقّي، فيتمكّن من إيصالِ ما يُريد، وجعل المتلقّي مشارِكًا في فَهمِ الكلامِ، بل في إكمالِهِ.

وفي أدناه مُخطّط يوضّحُ التّرابُطيّة بين المتكلّمِ والمتلقّي باسترفادِ تقنيّة الاقتصادِ اللفظيّ:



ثانيًا: تَمَثُّلاتٌ اقتصاديّةٌ تواصُليّةٌ

في هاتِهِ الفِقرةِ التي هي امتداد للأولى سنُشيرُ إلى تمثّلاتٍ اقتصاديّة تواصُليّة، تُعَدُّ أدواتِ تواصُلٍ وإبانَةٍ من أجلِ أداءِ المقصود، والحقُّ أنَّ هذه التّمثلاتِ كثيرةٌ وذات دلالاتٍ متعددةٍ، وللمرءِ أن يُسَرِّحَ خاطِرَهُ ملتَمِسًا دلالاتٍ ومعاني كثيرةً عليها، إلّا أنَّ المقامَ لا يَسَعُ لذكرِها كاملةً، واستجلاءِ دلالاتِها بشكلٍ مُفَصّلٍ.

إنَّ اللغةَ تُشَكّلُ البُعدَ الوجوديَّ -الانطولوجيَّ- للكائنِ الموجودِ في العالَم، فغيابُ اللغةِ يعني غيابَ العالَمِ، لذلك يُماثِلُ (مارتن هايدغر) بين اللغةِ



والعالم، بل إنَّ الوجودَ الأنطولوجيّ للعالم يتوقّفُ على وجودِ اللغةِ، فهي أخطَرُ النِّعَم، وهي سَكَنُ الوجودِ، والعالم أصبحَ في متناولِ اللغة.(٣٥)

((واللغةُ لن تكون لغةً إلّا حِينَ تُمارِسُ التّسمية، حِينَ تَصنَعُ العالَمَ بالكلماتِ

بأقلِّ كلفةٍ اقتصاديّة، إذا ما قُورِنَت بالأنظمةِ السيميائيّة الأخرى (...) فهي النظامُ الرّمزيّ الأكثر اقتصادًا)).(٣٦)

واللغةُ العربيّةُ تُعِينُ على الإيجازِ، وتُغري بِهِ لما توافر فيها من خصائص لم تتفق لغيرها من اللغاتِ، وإذا كانت العربيّة كذلك فما على الأديبِ العربيّ إلّا أن يستَغِلَّ هذه الميزة فيرتفع بأسلوبِهِ عن الإطالةِ والهذرِ، ويعبّرَ عن معانيه بأقلِّ لفظٍ وأوجزِ عبارةٍ، يقول أحمد حسن الزيّات: ((وأوّل الفروق بين اللغات الساميّة واللغات الآرية الأولى إجماليّة والثانية تفصيليّة، يظهرُ ذلك في مثل قولكِ: (قُتِلَ الإنسانُ)!، فإنَّ الفعلَ في هذه الجملةِ يدلُّ بصيغته الملفوظة، وقرينته الملحوظة على (المعنى والزمن والتعجّب وحذف الفاعل) وهي مَعَانٍ لا تستطيعُ أن تُعَبِّرَ عنها في لغةٍ أوربيّة إلّا بأربعِ كلماتٍ أو خمسٍ)).(٣٧)

ولمّا كانت الكلمة في الدَّرسِ اللّسانيّ تُمَثِّلُ في الأعمّ الغالب مِحوَرًا فإنَّ البيانيين العرب حَرَصوا على تبيانِ أثَرِها في الوظيفة التّواصُليّةِ بوصفِها مركزًا وقُطبًا وبؤرةً.

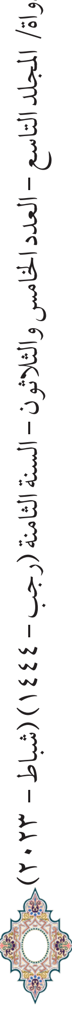
من هنا يلجأ المتكلّمُ العربيُّ إلى أداءِ الكلامِ بألافيظ متميّزةٍ تدلُّ على الحالةِ الشعوريّة والنفسيّة، من نحو: المدح، والذم، والتعجّب، والتمني، والترجّي، والعرض والتحضيض، وغيرها، فيرى الدكتور عبد الفتّاح الحموز أنَّ الاقتصادَ اللغويّ يُنظَرُ إليه بوصفِهِ ألفاظًا تنبئ عن حالةٍ شعوريّة

كالمدح والذّم والتعجّب والاستغاثة والندبة وغيرها، فَتؤدّى بألفاظٍ تَدلُّ نَصًّا على هذا الشعور العام، من نحو: نِعمَ، وبِئسَ، وحَبَّذا، ولا حَبَّذا، وما أفعَلَه، وأفعِل بِهِ، والأفعال التي تُعامَل مُعاملَة المدح والذّم أو ما يجري مجراهما كما في: حَسُنَ وعَظُمَ وكَبُرَ وسَاءَ وجَهِلَ، وهي عناصر مُحَوّلَةٌ من أصلٍ لفظًا أو تقديرًا، فهي تُمَثّل كلماتٍ محوريّةً.

ويرى أيضًا أنَّ هذه الكلمات المحوريّة صِيرَ إليها لخدمةِ عنصرٍ من عناصره؛ لأنَّهُ المرادُ والمُهمُّ والمُبتغى، فهو كشَيخِ القبيلة أو الحاكم أو الرئيس أو المسؤول الذي لابُدَّ من كسبِ وِدِّهِ بالوسائل المختلفة.(٣٨)

وقد ألَمَحَ الشّافعيُّ (ت٢٠٤هـ) الذي يُعَدُّ من البيانيين العرب إلى هذه الخصيصة في النَّصِّ الدينيّ (الاختزال والاقتصار) وكيفيّة أدائها باللفظ المحوريّ، قال: ((وإنما بدأتُ بما وَصَفتُ من أنَّ القرآنَ نزل بلسانِ العربِ دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاحِ حمل علم الكتاب أحَدٌ جُهِلَ سَعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عند الشُبهَة التي دَخَلَت من جَهل لسانها (...) وكان ممّا تعرّف من معانيها اتّساع لسانها وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُرادُ به العام الظاهر (...) وتُسَمّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسَمّى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة)).(٣٩)

كان العربيُّ على وَعيٍ بالمرامي الاقتصاديّة في التّواصُل والخطاب، ينزِعُ إليها ويُدركُ وظائفها الواقعيّة لتخفيف الجُهدِ والمعاناة، ولا سيّما التراكيب التي يكثُر استعمالُها في التعبير، وقد تَنَبَّهَ ابنُ خلدون (ت٨٠٨هـ) على هذا التنوع الاقتصاديّ الذي



يقتضي التّخلّي عن التفريعات المعقّدة، والأنظمة التعبيريّة المختلفة والصّيغ المُجهِدَة، وهي خصيصةُ العربيّة، ((وهذا معنى قوله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): أوتيتُ جوامع الكَلِم)). [٤٠]

ولعلَّ القوالِبَ المسكوكةَ، والتعابير الجاهزة، والمثل التعليميّة خيرُ دليلٍ على النزعة الاقتصاديّة التّواصُليّة التعليميّة، فضلًا عن تقييد القاعدة، فنبصُرُ بالمُثل الاقتصاديّة في النظامِ اللغويّ من نحو: (قُطبُ جَدٍّ) جمعًا لحروفِ القلقلة، و(يَرمَلون) الحروف التي يحدث الإدغامُ بوساطتها مع التنوين، و (سألتمونيها، واليوم تنساه، ونهاية مسؤول) وغيرها تمثيلًا للحروف المزيدة في الأفعالِ غير المجرّدة (المزيدة)، و (أكلوني البراغيث) في تواردِ فاعلين لفعلٍ واحدٍ، ولغة (يتعاقبون فيكم ملائكة) للسبب نفسه، والمسألة الزُّنبوريّة، و (حُسن شَملَه) لأسماء الأنبياء العربيّة (صالح، نوح، شُعَيب، محمد، لوط، هود) وغيرها مِنَ التعابير الجاهزة.

ولا يخفى ما تقومُ بِهِ علاماتُ الترقيم من بنائيّةٍ اقتصاديّة تواصُليّة إن صَحَّ استعمالُها، فهي دوالٌ اقتصاديّةٌ تواصُليّة.

وَمِنَ الكَلِم العربيّة التي نستشرفُ فيها النزعةَ الاقتصاديّة والتّواصُليّة في البِنيَةِ الجسديّة الضمير ((وهو متعدّد القضايا، مُتَفَرّع المسائل حيث يقع متّصلًا ومنفصلًا بارزًا ومستترًا دالًا على متكلمٍ أو مخاطَب أو غائب، عائدًا على متقدّم غالبًا ومتأخّر لفظًا ورتبة نادرًا، كما يكون فَصلًا وعِمادًا وضميرَ شأنٍ أو مجهول، استعمَلَهُ العربُ قَصدًا إلى الإيجازِ أو التوكيد أو التفخيم والتعظيم)) [٤١]، واستشَفَّ

ابنُ الحاجب (ت ٦٤٦هـ) أنَّ العربَ وَضَعَتِ الضميرَ المستتر؛ لأنَّهُ أخصَرُ من البارزِ، فلا يعدلون عنه إلّا عند تعَذّرِهِ للإلباس.(٤٢)

ومِنَ التّمثلات الاقتصاديّة التّواصُليّة في المنظومة اللّسانيّة العربيّة العنوانات الرئيسة للعمل الأدبي، وعنوانات الفصول، والتقسيمات الفرعيّة إذ تُجسّدُ إشاراتٍ تَدلُّ القارئ على النَّسَقِ الذي يريده المتكلّمُ لعرضِ فكرته(٤٣)، فالعنوان ضرورةٌ كتابيّةٌ بديلٌ عن غياب سياق الموقف بين طرفي الاتصال(٤٤)، وهو يَخلِقُ كينونةً ووظيفةً، ولا يَنفَلُّ يتمتّعُ بنصيّةٍ تؤهِلُهُ ليؤدّي أدوارًا خطيرةً في عملية الاتصال بين المُرسِل والمُرسَل إليه.(٤٥)

ويرى الدكتور خالد حسين أنَّ العنوانَ أكثَرُ غِنًى مِن نَصّه، فيمكن الاكتفاء به قراءةً ونشاطًا نقديًّا، فالموقع الجغرافي للعنوان يُحتّمُ ممارسةً عاليةً للاقتصاد اللغويّ بمقابل الإفراط اللغويّ في بناء النَّصِّ، وعليه يغدو (الاقتصاد) سِمَةً تُميّزُ نَصَّ العنوان أنطولوجيًّا (وجوديًّا) من غيره مِنَ النّصوصِ، وليس عاملًا معياريًّا ومسببًا لانفجارٍ دلاليّ وحسمٍ دلالي فَحَسب.(٤٦)

ويرى الكاتبُ والروائي الإيطالي أمبرتو إيكو أنَّ العنوانَ لكي يكون أداةً تواصُليّةً عليه أن يخلطَ الأفكارَ لا أن يُعَبأها، ومُنتِجُ النَّصِّ لكي يكون قَلِقًا ومُزعِجًا أن تكون عتبتُهُ النَّصيّة تواصُليّةً إبلاغيّة.(٤٧)

وأدرَكَ علماءُ البلاغةِ العرب أنَّ للاقتصاد والمجاز أثرًا في الاتصال والتّبليغِ والفَهمِ والتأويلِ، لذلك فَطَنوا لكون الدلالة لا يمكن أن تكون فقط في هيأة ملفوظ، فقد تَتَجلّى في خَطٍّ أو إشارةٍ أو عَقدٍ أو حالٍ، وكلُّها أنظمةٌ يمكن أن تكونَ أداةً للمجاز.(٤٨)





ونَلمَحُ اقتصاديّةَ الصّمتِ في المنظومةِ اللّسانيّةِ العربية، ولا سيّما البلاغيّة منها، ففي تعريف أبي هلال العسكري للبلاغة إشارةٌ إلى هذه التقنية الاقتصاديّة التّواصُليّة، قال: ((البلاغةُ كلُّ ما تبلّغ به المعنى قلبَ السامع متمكنة في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورةٍ مقبولةٍ ومعرِضٍ حسن)) (٤٩)، فالعسكريّ يُشيرُ إلى وجودِ بلاغةِ الصمتِ، وبلاغةِ الإشارة.

وتَتَجلّى تقنيّةُ اختزال الأحداث في لغة الصمت السرديّ في النّصوص الأدبيّة المتنوّعة، ولا سيّما كتاب العربية الأكبر القرآن الكريم، فنبصُرُ الضغطَ السرديَّ، واختزال الوقائع والأحداث، وتقليص المراحل التأريخيّة منها قوله تعالى: ((وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ)) (يوسف/ ٢٢)، وقوله: ((وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا)) (مريم/ ٢٣)، وقوله: ((تِلْقَاءَ مَدْيَنَ)) (القصص/ ٢٢)، إذ تَظهَرُ فعاليّةُ السرد الاقتصاديّ القائمة على اختصار المراحل التأريخيّة، وتقليص التحقيب الزَّمنيّ للأحداث، ويرى الدكتور محمد مشبال أنَّ لفعّالية السرد قدرةً على الاستهواء وسِحرِ البيان، والطاقة البيانيّة، فالسردُ فعّاليةٌ صَمتِيّةٌ في أدبِنا القديم نجدها حاضرةً بقوةٍ، وبلاغتُنا العربيّةُ بإيجازها تقتضبُ السَّردَ، وتتركُ للمتلقّي حريّةً مركزيّةً وليس هامشيّةً في تطويرِ أحداثِهِ، وهذا ما نجدُهُ في الشعرِ والمَثَل فضلًا عن النثر والخطب، فالقَصُّ بما يحتويه من أحداثٍ زمانيّة، واستبدادٍ بالتّخيّل من خلال فعاليات الوصف القرائبيّ، والمعتمد على النادرة والخبر العجيب يَمتَلِكُ تقنيةً اقتصاديةً قائمةً على اختزال الأحداث، وتقليص الحُقَب، وتسريعِ الحوارات وغيرها، فهي فعالياتٌ اقتصاديةٌ سرديّةٌ صامتةٌ. (٥٠)

وهناك تمثلاتٌ أُخَر تُعَدُّ

كواشفَ مُنبئةً عن تقنية الاقتصاد تُثيرُ في النَّفسِ استحسانًا، وتُعزّز المعنى في السياق اللفظي.

المَبحَثُ الثاني: الوظيفةُ التّواصُليّة للغة الاقتصاد عند المُحدَثين:

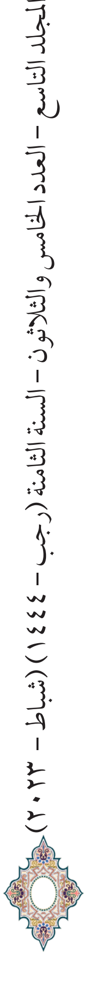
في هذا المبحث سنتناوش الوظيفَةَ التّواصُلية للغةِ الاقتصادِ عند المحدثين في ضوء إبانةِ تجليّات هذه التقنية في الدَّرسِ اللّسانيّ المعاصر، وكيفية توظيفها في مباحثِ اللّسانيين المُحدَثين، ولا سيّما في المناهج اللغويّة المعاصرة، وما نَدّ من كلماتِ اللّسانيين المعاصرين ممّن وقفنا على مباحثاتهم، وستكون مباحثات هذا المبحث في فقرتين: أوّلًا: نَزعَةُ المجهودِ الأدنَى:

لا غَروَ أنَّ نَزعةَ المجهودِ الأدنى في الدَّرسِ اللّسانيّ تُمَثّلُ وظيفةً تواصُليّةً إبلاغيّة؛ لأنَّهُ كلّما اختُزِلَتِ العبارةُ وضُغِطَت اتّسَعَت الرؤيةُ، وقَلَّ زَمَنُ التّواصُلِ والإبلاغِ، فالاقتصاد اللغويّ الذي يُجَسّدُ هذه النزعة يُعَدُّ من مقوّماتِ الإبداعِ، وشرائطِ تحديد الابتكار، فهو يحمي اللغةَ من التّرهّل، والزيادات غير المحمودة، زد على ذلك أنَّ المقولات المقتصدة ذات التكثيفِ الدلاليّ واللفظيّ هي أسرعُ حفظًا من المقولات الطويلة ذات التفصيل اللفظي والتشابك الدلاليّ.

إنَّ مبدأ الاقتصاد اللغويّ الذي عرّفه اللغويون المعاصرون، أي: إنَّ الهدفَ الذي يودُّهُ المخاطِب (المتكلّم) هو أن يبلغَ أكبرَ عددٍ ممكن من الفوائد في وقتٍ قصيرٍ، وبمجهودٍ قليلٍ، فهناك ركنان أساسيان يُبنى عليهما الاستعمالُ اللغويّ، هما:

أ – الاقتصاد: الذي يحتاجُ إليه المتكلّمُ من حيث المجهود العضليّ والذّهنيّ عند إحداثه وأدائه الخطاب في حالة الاستئناس.

ب– البيان: الذي يحتاجُ إليه





المخاطَب، وهو وضوح الاستعمال وانكشافه.[٥١] وهذان الركنان يؤثّران في بِنيةِ اللغة بحَسَبِ مقتضياتِ أحوال الاستعمال.[٥٢]

ونَلمَحُ التعبيراتِ الاصطلاحيَّة عند المُحدَثين التي تنزع للخِفَّةِ، وسهولةِ الفَهمِ والإبلاغ، ومنها: الكليشة، والتعبيرات الجاهزة، والمقوليّة الجاهزة، والصيغ المسكوكة والخوالف، والعبارات المعياريّة العرفيّة، والتراكيب الثابتة، والتعابير الاصطلاحيّة.[٥٣]

والتفتَ الدكتور تمّام حسّان إلى جملةٍ من التطبيقات والأفكار التي تقرّرُ نزوعَ هذه التقنية إلى تخفيف الجُهدِ، والمسارعةِ في التّواصُلِ والإبلاغِ، من هذه الرؤى، تعدّد المعنى المعجمي للكلمة المفردة، إذ تتوافر على معانٍ كثيرة بحَسَبِ السياق الذي تردُ فيه، فالفعل (ضَرَبَ) الذي يُجسِّد كلمةً محوريّةً تتداعى دلالاته في الجملِ الآتية: ضَرَبَ الأبُ ابنَه، ضَرَبَ اللهُ مثلًا، ضَرَبَ لَهُ موعِدًا، ضَرَبَ لَهُ قُبَّةً، ضَرَبَ في الأرضِ، ضَرَبَ خمسةً في ستة، ضَرَبَ النقودَ، ضَرَبَ على العودِ، ضَرَبَ العيارَ الناريّ، ضَرَب التلفون، وغيرها.

ومنها أيضًا (الميل إلى التركيز) ويتجلّى في أمورٍ منها: نَبذُ استعمالِ الأفعال المساعدة في التعبير عن علاقة الإسناد في الجملة الاسمية، وكذلك الإضمار بمعنييه كليهما: المعنى الذي يكون فيه الإضمار ضدَّ الذّكر، والمعنى الذي يكون معه ضدَّ الإضمار، من نحو: إضمار الأدوات، وكذلك وجوب الحذف في (أهلًا وسَهلًا) بفعلين مضمرين، أو بفعلين محذوفين وجوبًا: قَصَدتَ اهلًا وحَلَلتَ سَهلًا.[٥٤]

وكذلك مبدأ (التلخيص والتحويل) وهو ممّا كَشَفَت عنه

الدراسات الحديثة في حقل اللغة، وهو ما يُعرَف عند القدماء ب(الحذف البيانيّ) وهو حذفٌ لا تتطلبه صناعةُ النحو، ولكن يقتضيه المعنى، نحو قوله تعالى: ((وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)) (يوسف/ ٨٢)، ونحو: هذه سياسة البيت الأبيض، وعدوان الكرملين على أفغانستان، فعناصر الجملة متوافرة، ومن ثَمَّ لم يكن الحذفُ هنا نحويًّا، لكنَّ المعنى يتضمّن: أهلَ القرية، ورئيس البيت الأبيض، وقادة الكرملين.[٥٥]

وممّا يَلحَقُ بركبِ ما تقدّم (قاعدة التصنيف والتقعيد والتجريد) وهي ضربٌ من الاقتصاد لفظًا وجَهدًا، فالفاعلُ يأتي مرفوعًا بعلامةٍ إعرابيّة أصليّة الضمة، أو فرعيّةِ الواوِ في جمع المذكر السالم، والألف في الأسماء الخمسة، استغناءً بفضل الطابع الاقتصاديّ في العربية عن القول: الفاعلُ مرفوعٌ وهي قاعدةٌ تصدق على زيدٍ وعمرٍو وزينب وكلِّ اسمٍ وَقَعَ أو يقعُ فاعلًا في الاستعمال.[٥٦]

ومستصفى القول: إنَّ الاقتصادَ في بنية التركيب أمرٌ مَحُوجٌ إليه رَغبَةً في طلب الخِفَّةِ، ونوالًا في التّواصُليّةِ والإبلاغ، وهذا الأمرُ يُعَدُّ أساسيًّا في كثيرٍ من الظواهر الصِّياغيّة في العربيّة.

ثانيًا: تجليّاتُ تقنيةِ الاقتصادِ في الدَّرسِ اللّسانيّ المعاصر:

في تلكم الفِقرةِ سنبيّن أهمَّ التجليّات التي تحوصلت لنا في الدَّرسِ اللّسانيّ المعاصر، ويبدو أنَّ الدكتور طه عبد الرحمن قد تلمَّسَ أهمَّ الدواعي التي تحمِل المستدل على الالتجاء إلى الاضمار الذي يُمَثِّلُ إرهاصًا واضحَ المعالِم لتقنية الاقتصاد، ومن هاته الدواعي: الاحتراز عن التطويل، ذلك أنَّ الدليلَ إذا كَثُرَت مقدماته وتَشَعّبت وطالَ طريقُهُ وامتدَّ حَصَلَ تعبُ المخاطَب في تحصيلِ المطلوب

وسأمه من الاجتهاد في طَلَبِهِ، وإيقاع المستدل في فَضلِ الكلام أو حَشوِه، وإحساس المخاطَب بأنَّ بعضَ أجزاءِ الدَّليل من بابِ إيضاحِ الواضح وبيان البيِّن، وإضعاف التوجّه إلى العمل، وحتى لا تنقطعَ هِمَّتُهُ عن النهوض إلى العمل، فالاشتغال بذكر الشروحات والتفاصيل يُفضي إلى تفويت ما لا يقبَلُ التأجيل، والقصد إلى الإيجازِ يكون أبلغَ أثرًا في المستمع ممّا لو عَمِدَ المستدلُّ إلى بَسطِ دَليلِهِ بَسطًا، فاللغة العربية تتخذُ من الإيجازِ أسلوبًا بلاغيًّا متميّزًا لا يستعمله إلّا مَن تَمَرَّسَ بأدواتها التبليغيّة ومَهَرَ فيها حَقَّ المهارة.(٥٧)

وأشارَ إلى (مبدأ الاقتصاد) بوصفه آليّةً منطقيّةً تُفيدُ في ضبطِ الصور والعلاقات، فضلًا عن صياغة الصورة على أقلِّ ما يمكن من العناصر التي تَفتَرض موجودات تحتَها، وأشارَ أيضًا إلى مبدأ (الصورة الأدنى) الذي يوجِبُ أن تكونَ صياغةُ الصورة على قَدرِ الحاجة الاستدلاليّة لا تزيد عنها ولا تنقص.(٥٨)

ومِن إلماحاتِهِ الحصيفةِ أيضًا اصطلاحه (قانونَ الاختصار)، الذي يَقضِي بأن يُضمِرَ المُلقِي في كلامه ما دَلَّت عليه القرائنُ مقاليّةٌ كانت أو مقاميّةٌ بحيث قد يُفضي التصريحُ به للمتلقّي إلى أن يَطلبَ فيه هذا الأخيرُ معنًى غير المعنى الذي سِيقَ له هذا الكلام، فاللسانُ العربيّ يمتازُ عن كثيرٍ من الألسنِ بكونه يميلُ إلى إيجازِ العبارة، وطيِّ المعارفِ المشتركة طَيًّا؛ اعتمادًا على قدرةِ المخاطَب في تَدارُكِ ما أُضمِرَ في الكلامِ، وفي استحضارِ أدلّته السياقيّة؛ بَل في إبداعها من عنده متى اقتضت ذلك حاجةٌ لِفَهمٍ، ومعلوم أنَّهُ على قَدرِ ما يأتي المتكلّمُ مِنَ الإضمار يأتي المستمعُ من الجَهدِ في الفَهمِ.(٥٩)

ومِن هنا نُبصِرُ بفائدة الانتفاع

والظَّفَر في تقنية الاقتصاد أكثر مِنَ التطويلِ والإسهاب، فتَكمُن مَزِيّةُ الاقتصاد والإيجاز في أن لا يَبُوح المنشئ للقارئ أو السامع بكُلِّ شيء، بل يتركُ في كلامِهِ مجالًا للإيحاءِ والتأمُّلِ والإضافة إلى الرسالةِ التي سَمِعَها، فتتوالى استيحاءاتُ المعاني، وتتدفقُ ظلالُ الدلالاتِ مثيرَةً في القارئ التأثير تارةً، والتّأمُّل والفعاليّة الذّهنيّة تارةً أخرى، وتَبعَثُ فيه روحَ الإضافة والاستنتاج، ودونك بِنية المبني للمجهول، بين اختزال البِنيَةِ واسترسال المعنى ((فتَحرّك الفاعل واختزاله وانتقال المفعول إلى مَحَلٍ آخر يُجسِّدُ أعلى مستويات البِنيَة اللغويّة المعنويّة، ويَعكِسُ حَرَكَةَ المحلّات التي تنتقلُ من التجريد إلى الشكلَنَةِ ومِنَ الشّكلَنَةِ إلى التجريد)). [٦٠]

ويرى رولان بارت أنَّ الكلمةَ تَدَّخِرُ كَمًّا هائلًا من الحقائقِ والمضمرات، فهي تُشَكِّلُ منظومةً اقتصاديّة فاعلةً في الدَّرسِ اللّسانيّ، يقول: ((إنَّ اللغةَ ليست بريئةً على الإطلاق، فللكلمات ذاكرةٌ أخرى تغوصُ في عُمقِ الدلالاتِ الجديدةِ بطريقةٍ عجيبةٍ، والكتابةُ تحديدًا هي تلك المصالحة بين الحريّةِ والذكرى)) [٦١]، وقد أغدَقَ على الكلمةِ بوصفها بِنيةً محوريّةً صفاتٍ تؤكّد تضمّنها مجموعة من الصور والسرديات والاستجابات، فهي تُغَذّي وتُفيضُ كأنّها التّجلي المباغت للحقيقة، وهي تَشُعُّ بحريّةٍ ابديّةٍ وتتهيّأ للتوجّهِ نحو إقامة علاقات تواصُليّة، وهي مشروعٌ عموديّ مثل كتلةِ الصَّخرِ أو العمود الذي يغوصُ في كُلّيَةِ المعنى والاستجابات والاسترجاعات، إنّها علامةٌ مشدودَةَ القامةِ تتصِفُ بالموسوعيّة وتحتوي دفعة واحدة كُلَّ المفاهيمِ التي يفرضُ الخطابُ العلائقي

على المستمعِ الاختيار فيما بينها)) [٦٢]

وَمِنَ التَّجلّيات التي نَدَّت لنا في ظلِّ متابعةِ المباحثاتِ اللّسانيّةِ المعاصرةِ ولها مَسيسٌ بتقنية الاقتصاد اللغويّ مبدأُ الفعلِ الكلاميّ في الدَّرسِ التداوليّ، الذي يضطَمُّ على قوى إنجازيّةٍ وتأثيريّةٍ، فبِنيَتُهُ على الرغم من اقتصاديتها إلّا أنَّها تؤدي إنجازًا وتأثيرًا يُحَدَّدُ بلحاظِ السياقِ الذي يعيشُ فيه.

وهذا المبدأُ مرتَبِطٌ بعَمَلِ (أُوستن) الذي طَوَّرَ فلسفةَ اللغةِ في ضوء تناوله لمجموعةٍ مِنَ الأفعالِ، ولا سيَّما كتابه الذي صَدَرَ سنة (١٩٦٢م) بعنوان (كيفَ نَفعَلُ الأشياءَ بالكلماتِ) فقولنا: إنّي أعِدُكَ، لا تُقَدِّم معلومةً للمتلقّي تتعلَّقُ بالوعدِ فَحَسب؛ بَل تُحدِثُ وتُنجِزُ الوعدَ، بمعنى أنَّنا نَنخَرِطُ في فعلٍ كلاميّ، وبالطريقةِ نفسِها عندما نقول: أنا أُسَمّي هذه السفينة، فإنَّنا نُنجِزُ فِعلَ التسمية للسفينة، ومِن ثَمَّ فالأدائيّةُ عبارةٌ تَضَعُ حَيِّزَ التنفيذ. [٦٣]

وَمِنَ التجلّيات لقانون الاقتصاد في الدَّرسِ التداوليّ أيضًا مَبدَأ (مقتضيات الكلام) وَيُسمّى (مقتضيات القول) أيضًا، وهو مفهومٌ تداوُليّ إجرائيّ يَتَعلّقُ برصدِ جملةٍ مِنَ الظواهر المتعلّقةِ بجوانبَ ضمنيّةٍ وخَفِيّةٍ من قوانين الخطاب، تحكمها ظروفُ الخطابِ العامة كسياقِ الحالِ وغيرِه، ومِن أهمّها الافتراضُ المسبق، ففي كُلِّ تواصُلٍ لسانيّ ينطلقُ المتخاطبون من معطياتٍ وافتراضاتٍ معترفٍ بها ومتّفق عليها بينهم، تُشَكِّلُ هاتِهِ الافتراضات المرجعيّةَ التّواصُليّة الضرورية، من أجلِ تحقيق النجاح في عملية التّواصُل، ويتّصِلُ الافتراضُ المسبق ب(مبدأ الاقتصاد في الكلام)، فمِن دونِهِ يُصبحُ التّواصُلُ مستحيلًا؛ لأنَّنا بالافتراضِ السابقِ نَنطلِقُ من

مُسَلَّمَةٍ وهي وجود مكتسباتٍ قَبليَّةٍ من المعلومات، نبني في ضوئِها ما نُريدُ ان نُبَلِّغَهُ من المعلومات الجديدةِ من دُونِ الحاجَةِ إلى التذكيرِ بتلك التي سَلَّمنا بوجودِها، وهذا المَبصَر التداوليّ لازِمٌ بَل ضمنيٌّ لِفَهمِ كثيرٍ من التراكيب القرآنيّة فَهمًا صحيحًا، ففي قولِ الملائكة رَدًّا على إخبار الله (جلّ جلاله) لَهُم: ((إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً))، ((قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا)) (البقرة/ ٣)، لا بُدَّ مِن وَضعِ فروضٍ عِدَّة تُجِيبُ على السؤال، ما أدراهُم بهذا الأمر؟ وهَل كانوا يعلمون الغيب؟ وهَل هُم بعد ذلك يعترضون ويتذمّرون من هذه الإرادةِ الإلهيّةِ ؟ كأن يكون هناك كلام محذوف، بأن سألوا اللهَ عن هذا الخليفة، وماذا عساهُ أن يفعلَ فأخبرهم (جلّ جلاله) بأنَّ كثيرًا منهم سيفسدون في الأرضِ، وغير ذلك من الافتراضات السابقة من أجلِ أن يكونَ الكلامُ مستقيمًا.[٦٤]

وَنُبصِرُ أيضًا (الإحالة التداوُليّة) التي تؤدّي وظيفةً دَلاليّةً فضلًا عن الوظيفة الاقتصاديّة والاختصاريّة والتوكيدية لإغنائها عن ذكرِ المشار إليه، واستحضاره في اللفظِ، فهي علاقةٌ قائمةٌ بين الأسماء والمسمّياتِ تُحيل اللفظة المستعملة بمقتضاها على لفظةٍ متقدّمةٍ عليها، وصورة الإحالةِ استخدام الضمير ليعود على اسمٍ سابقٍ أو لاحِقٍ لَهُ بَدَلًا مِن تَكرارِ الاسم نفسه[٦٥]، وهي أيضًا تُشيرُ إلى مواقفَ سابقةٍ أو لاحقةٍ في النَّصِّ.[٦٦]

وَتتجلّى وظيفَتُها الاقتصاديّة بكونها تقومُ بالسماحِ لمستعملي اللغة بحفظِ المحتوى مستمرًّا من دون الحاجةِ إلى التصريح بِهِ مَرَّةً أخرى، ومِن ثَمَّ تؤدّي الاستمراريّة في النَّصِّ.[٦٧]

وَمِن تجلّيات هذه التقنية مبدأُ

(أفق التوقعات) في نظرية التلقّي، هذه النظرية القائمة على المثلث التّواصُلي (المؤلف، العمل الأدبي، القارىء) إذ يَعُدُّ ياوس الألماني القارىءَ ليس عنصرًا سامِعًا للنَّصِّ، بَل سامِعًا واعِيًا موجودًا ومشاركًا في التجربةِ التّواصُليّة، فهو شَرِيكٌ حَيَويّ وحركي فيه يتطوَّر العملُ الادبيّ، مِن هنا يرى ياوس أنَّ مصطلحَ (أفق التوقعات) يضطلعُ بدورٍ مهمٍّ في أطوارِ نظرية التلقّي، وهذا المصطلح تعودُ جذورُهُ إلى (جادامر) الذي يرى أنَّهُ ((لا يمكن فَهمُ أيّةِ حقيقةٍ من دون أن تأخذَ بعينِ الاعتبار العواقب التي ترتّبت عليها إذ لا يمكن حقيقة الفصل بين فَهمِنا لتلك الحقيقة، وبين الآثارِ التي ترتبت عليها)).[٦٨]

ويرى إيزر الألمانيّ أنَّ النَّصَّ لا يُظهِر المعنى في نَمَطٍ محدّد مِنَ العناصر، وإنّما يتأسّسُ وَفق مستوياتٍ تظهرُ إلى الوجودِ بفعلِ الإدراكِ الجماليّ[٦٩]، وابتكر (إيزر) مصطلح (موقع اللاتحديد) الذي يدلُّ أنَّ مساهمةَ المتلقّي في ملءِ المواقعِ المضمرة، وتحديدها يجبُ أن يتمَّ بكُلِّ تلقائيّةٍ، فعلى سبيل المثال إذا قُلنا: ألقينا نَصًّا: ((إيّاكم وخضراء الدّمن))، فإنَّ المتلقّي في هذه الحالة يضطرُّ إلى استبعادِ عنصرِ التحديد الوظيفيّ (خضراء الدّمن) إلّا انَّهُ يقومُ بعددٍ مِنَ الإجراءات التي تستظهِرُ المحذوفات البلاغيّة التي يحتاج إليها في استجلاءِ العنصرِ المستبعَد مِن أجلِ تحقيقِ تواصُلِ النَّصِّ الذي استبعد لفظًا أو عنصرًا (المرأة) مِنَ البِنيَةِ، فالمتلقّي الحصيف يُرجِعها، ((وقد كانت عملية الاستبعاد والإرجاعِ تنطوي على وظيفتين، الأولى: تحقيق تواصُل النَّص، والثانية: تفسير أهميّة الاستبعاد الذي تَقَصَّدَهُ النَّصُّ، ومِن تَشييدِ المعنى الذي هو خُلاصةُ هذه

الإجراءات، فإنَّ العناصرَ المستبعَدَة في هذا النَّص هي مواقع اللاتحديد (الفجوات)، أي: المواقع التي تُؤجّلُ مؤقّتًا عمليّةَ التّواصُل)). (٧٠)

ولا يخفى أثرُ البِنيَةِ الاقتصاديّة في هذه البِنى مِن استشرافِ الوظيفة الإبلاغيّة التي يرومُ المتكلّمُ الوصولَ إليها، وذهنيّة المتلقّي في إرجاعِ المحذوفاتِ، وملءِ الفراغاتِ في تلكُم البِنيَة.

والحمدُ لله رَبِّ العالمين.

خاتمةٌ بأهمِّ نتائج البحث:

ونحن نَضرِبُ على صُحَفِ هذا البحثِ خاتمةً تكونُ تَجليَةً وكَشفَةً عمّا تُوِصّلَ إليه مِن نتائجَ نَحسَبُها جديرَةً بالبَوحِ والبيانِ.

الأولى: بَدا لنا أنَّ التّواصُلَ الإبلاغيّ أمرٌ لا مَعدَى عنه في أيِّ لغةٍ مِن لغاتِ العالم، فيه يحصَلُ التّحاوُرُ والتّفاهُم، وقد اقتضى أركانًا رئيسةً ثلاثة تمثّلُ الاقترانَ التّواصُليّ، وهي المتكلّم (المُنشىء)، والمتلقّي (السامع)، والخطاب (الرسالة اللغويّة)، هذا المثلث التّواصُليّ يقتضي سرعةً في الفَهمِ، وتركيزًا في الأداءِ، وخِفَّةً في الجَهدِ، وهي مِن هوادي الاقتصاد اللغويّ وأماراتها.

الثانية: ظهرَ أنَّ القانونَ الاقتصاديَّ في الدَّرسِ اللّسانيّ القديم والمعاصر أمرٌ يتطلبه الواقعُ اللغويُّ (التّداوليُّ)، ولا سيَّما اللسانُ العربيُّ الذي يميلُ دائمًا إلى اختصارِ الكلامِ، وقَصرِ الأداءِ رغبةً في نَزعَةِ المجهودِ الأدنى تارةً، وعلمَهُ بأنَّ السامعَ عارفٌ بمهاراتِ الكلامِ وما ينطوي عليها مِن مضمراتٍ ومسكوتاتٍ تارةً أخرى، زِد على ذلك خلق حالةٍ مِن التّواصُلِ الإنصاتيّ والانتباهيّ والإيقاظي بين المُنتجِ، والمُستَقبِلِ بفعلِ ضَغطِ العبارَةِ، فكلَّما ضاقَتِ العبارةُ واقتُصِدَ فيها كلّما



اتّسَعتِ الرؤى.

الثالثة: في ظلِّ ما وَقَفنَا عليه مِن أساليبَ في العربيةِ، ومُغازلَتِها إن فَهمًا وإن تحليلًا، تَبيَّنَ أنَّ أهمَّ سِمَةٍ أو خَصيصَةٍ لها هو الايجازُ والاقتصادُ والاختصارُ والتركيزُ تخفيفًا وتسهيلًا؛ لأنَّ كُلَّ ما يشيعُ ويكثُرُ استعمالُه، يقتضي التّصرفُ فيه والتلقبُ به اقتصادًا رغبةً في تخفيفه، وسهولةَ فَهمِهِ وحفظه أيضًا.

الرابعة: تحصَّلَ لنا أنَّ العنواناتِ الرئيسةَ والثانويةَ والتقسيماتِ والحدودَ والتصنيفاتِ تُمَثِّلُ دوالًّا اقتصادية، ومَجَسّاتٍ تكثيفيّةً تنزِعُ إلى الحَسمِ الدَّلاليّ، فهي أبوابُ فُتُحٌ في رَبطِ المتكلّمِ بالمتلقّي تواصُليًّا وإبلاغيًّا، وهي إذنٌ بدخولِ عالمِ النَّصِّ تفَجِّرُهُ دَلاليًّا.

الخامسة: تَكَشَّفَ لنا أنَّ انفتاحَ المَشهدِ الواقعيّ التّداوليّ في ضوء التقدّمِ العلميّ الواضح، واقتران الخطاب اللغويّ بالسرعةِ، وملامسة التّطور التكنولوجي وحركيَّة التقدّم جعلَ المحدَثينَ يستضيؤون ويستضيفون مهارةَ الاقتصادِ اللغويّ بوصفِها تقنية توائمُ العصرَ وتُجارِيه.



الهوامش:

١- الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد: ١٢.

٢- ينظر: اللغة العربية بين المشافهة والتحرير (بحث)، الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ع٦٠: ١١٨.

٣- مجاز القرآن: ١/ ١١١.

٤- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ١١٢.

٥- ينظر: استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي الشهري: ٩٦، وينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٨.

٦- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢١٥، والمحاورة مقاربة تداولية، حسين بدوح: ١٦٠.

٧- الكتابة في درجة الصفر، رولان بارت: ٦٣_٦٤.

٨- دلائل الإعجاز في علم المعاني: ٢٦٨.

٩- مختار الصحاح: ٥٣٦ (قصد).

١٠- المصباح المنير: ٣٢٧ (قصد).

١١- ينظر: لسان العرب: ٣/ ٣٥٣_٣٥٤ (قصد)، وتاج العروس: ٩/ ٣٦ (قصد).

١٢- مفردات ألفاظ القرآن: ٦٧٢ (قصد).

١٣- ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ٥/ ٧٩.

١٤- الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد: ٣١.

١٥- ينظر: سمات الاقتصاد اللغوي في العربية (دراسة وصفية تحليلية) رسالة ماجستير، وردة غديري: ٤.

١٦- علم الدلالة، بيير جيرو: ١٠٨.

١٧- المصدر نفسه.

١٨- مقالات في اللغة والأدب، الدكتور تمّام حسّان: ١/ ٢٩٢_٢٩٣.

١٩- البيان والتبيين: ١/ ٧٥.



٢٠- مجاز القرآن: ١/ ١١١.

٢١- تأويل مشكل القرآن: ٢٠_٢١.

٢٢- المقتضب: ٣/ ٢٥٤.

٢٣- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري: ٢/ ٧٨٦-٧٩٦.

٢٤- ينظر: ظاهرة اللبس في العربية (جدل التواصل والتفاصل)، الدكتور مهدي أسعد عرّار: ١٦٣.

٢٥- المقتضب: ١/ ٢٢.

٢٦- ينظر: ظاهرة اللبس في العربية: ١٦٣.

٢٧- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير: ٢/ ٢٦٥.

٢٨- ينظر: سمات الاقتصاد اللغوي في العربية: ١.

٢٩- الكتاب: ١/ ٢١٢_٢١٣.

٣٠- المصدر نفسه: ١/ ٤٧.

٣١- معاني القرآن، الفرّاء: ٢/ ١٦_١٧.

٣٢- البيان العربي دراسة تأريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة: ١٩٣.

٣٣- كتاب الصناعتين: ١٨٠.

٣٤- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/ ٢٦٥.

٣٥- ينظر: الهرمنيوطيقيا عند جادامر، محمود سيد أحمد:٣٢، واللغة أخطر النعم، مارتن هايدغر، ضمن كتاب نصوص مختارة: ١٦.

٣٦- ما اللغة، بنفينست (بحث) ضمن كتاب نصوص مختارة:٣٥.

٣٧- دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيّات: ١٠٣.

٣٨- ينظر: أساليب المدح والذّم والتعجّب، الدكتور عبد الفتّاح الحموز: ٩-١١.

٣٩- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي: ١٣٤_١٣٥.

٤٠- المقدّمة، ابن خلدون: ١٠٢٥

٤١- ضمير الشأن (مسائله ومواطنه)، فاطمة عبد الرحمن رمضان: ٢٥.

٤٢- أمالي ابن الحاجب.

٤٣- تحليل الخطاب، براون، وبول: ٨.

٤٤- ينظر: العنوان وسيموطيقيا الاتصال الأدبي، محمد فكري: ٤٥.

٤٥- ينظر: في نظرية العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية: ٤٥.

٤٦- ينظر: المصدر نفسه: ٩٦.

٤٧- ينظر: عتبات النص الأدبي، حميد لحمداني: ٣٨.

٤٨- ينظر: سيمياء الأنساق (تشكلات المعنى في الخطابات التراثية)، الدكتورة آمنة بلعلي: ١٠٦.

٤٩- كتاب الصناعتين: ١٦.

٥٠- ينظر: البلاغة والسرد، محمد مشبال: ٦.

٥١- المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، خالد عبد الكريم بسندي: ١٧.

٥٢- ينظر: توظيف النظرية التبليغية في تدريس النصوص بالمدارس الثانوية الجزائريّة (أطروحة دكتوراه)، بشير إبرير: ٣-٤.

٥٣- ينظر: الأبعاد التداولية للتعبير الاصطلاحي وكفاءات طرفي الخطاب (بحث)، الدكتورة ثناء محمد سالم: ١١٤.

٥٤- ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ٢٩٧_٢٩٨.

٥٥- ينظر: المصدر نفسه: ٢٩٩_ ٣٠٠.

٥٦- ينظر: مقالات في اللغة والأدب: ٣٠١_٣٠٢.

٥٧- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ١٥٠_١٥١.

٥٨- ينظر: المصدر نفسه: ٤٥_ ٤٦.

٥٩- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ١١٢.

٦٠- ينظر: المبني للمجهول بين اختزال

البنية واسترسال المعنى، دليلة مزوز: ٢٩٥.

٦١- الكتابة في درجة الصفر، رولان بارت:٥٣.

٦٢- الكتابة في درجة الصفر: ٦٣_٦٤.

٦٣- ينظر: معجم الدراسات الثقافية، كريس باركر، ترجمة جمال بلقاسم: ٥٧.

٦٤- ينظر: التفسير التداولي للنّص القرآني، الدكتور مهدي حسين: ٤٦_٤٧.

٦٥- ينظر: المصطلحات الاساسيّة في لسانيات النَّص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، الدكتور نعمان بو قرّة: ٨١.

٦٦- ينظر: الإحالة ودورها في تحقيق الترابط في النَّص القرآني (دراسة وصفيّة تحليليّة).

٦٧- ينظر: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، الدكتور محمود عكاشة: ٢٣١.

٦٨- ينظر: نظرية التلقّي بين ياوس وإيزر، الدكتور عبد الناصر حسن حمد: ١٧.

٦٩- ينظر: المصدر نفسه: ٤٣.

٧٠- المصدر نفسه: ٥٦.

المصادر والمراجع:

_ القرآن الكريم.

١- الأبعاد التداولية للتعبير الاصطلاحي وكفاءات طرفي الخطاب (بحث) الدكتورة ثناء محمد سالم، مجلة علوم اللغة، المجلد ١٣، العدد ٤، ٢٠١٠م.

٢- الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النّص القرآني (دراسة وصفية تحليلية) (بحث)، نائل محمد إسماعيل، مجلة جامعة الأزهر بِغَزَّة، المجلد ١٣، العدد١، ٢٠١١م.

٣- أساليب المدح والذّم والتعجّب المحوريّة، الدكتور عبد الفتّاح الحمّوز، ط١، دار عمّار، الاردُن، ١٤٣٠هـ_٢٠٠٩م.

٤- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهدي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٤ م.

٥- الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد، الدكتور فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ٢٠٠١.

٦- أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب، دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح سليمان قداره، دار الجيل بيروت، دار عمّار عمّان.

٧- البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب)، الدكتور بدوي طبانة، ط٢، المطبعة الأنجلو المصرية، مصر، ١٣٧٧هـ_١٩٥٨م.

٨- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

٩- البلاغة والسرد، محمد مشبال، منشورات كلية الآداب، المغرب، ٢٠١٠ م.

١٠- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقّب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين،





الناشر: دار الهداية.

١١- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦ هـ)، علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ_٢٠٠٧ م.

١٢- تحليل الخطاب، براون بول، ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٨.

١٣- تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، الدكتور محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، ١٤٣٥هـ_٢٠١٤م.

١٤- التفسير التداولي للنص القرآني، الدكتور مجدي حسين، دار رؤية، ط١، مصر، ٢٠١٨م.

١٥- توظيف النظرية التبليغية في تدريس النّصوص بالمدارس الثانوية الجزائرية (رسالة دكتوراه)، بشير إبرير، ١٩٩٩ _٢٠٠٠م.

١٦- دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيات، عالم الكتب، مصر، ط٢، ١٩٦٧م.

١٧- دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر.

١٨- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: محمد أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥ م.

١٩- سمات الاقتصاد اللغوي في العربية (دراسة وصفية تحليلية)، رسالة ماجستير، وردة غديري، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٢_٢٠٠٣م.

٢٠- سيمياء الأنساق (تشكلات المعنى في الخطابات التراثية)، الدكتورة آمنة بلعلي، ط١، دار النهضة، بيروت،

١٤٣٤ هـ_٢٠١٣م.

٢١- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، قدّم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ_٢٠٠١م.

٢٢- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٣- ضمير الشأن (مسائله ومواطنه)، فاطمة عبد الرحمن رمضان، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، ع١٠، ١٢٤٣هـ_٢٠٠٢م.

٢٤- ظاهرة اللبس في العربية (جدل التواصل والتفاصل)، الدكتور مهدي أسعد عرّار، دار وائل للنشر، ط١، ٢٠٠٣م.

٢٥- علم الدلالة، بيير جيرو، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، مطبعة العمال، بغداد، ١٩٨٥ م.

٢٦- في ظلال القرآن، سيد قطب بن إبراهيم (ت١٣٨٧هـ)، ط١، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٢٧- في نظرية العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، خالد حسين حسين، دار التكوين.

٢٨- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقّب بسيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ_١٩٨٨م.

٢٩- الكتابة في درجة الصفر، رولان بارت، ترجمة الدكتور محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الأفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٣١- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي



العربي، ط١، ١٩٩٨م.

٣٢- اللغة أخطر النعم، مارتن هايدغر، (بحث) ضمن كتاب نصوص مختارة، إعداد وترجمة محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، الدار البيضاء، دار توبقال، ط١، ١٩٩٤م.

٣٣- اللغة العربية بين المشافهة والتحرير، (بحث)، الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، مجلة اللغة العربية، ع٠٦، القاهرة.

٣٤- ما اللغة، بنفينست، (بحث) ضمن كتاب نصوص مختارة، إعداد وترجمة محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، الدار البيضاء، دار توبقال، ط١، ١٩٩٤م.

٣٥- المبني للمجهول بين اختزال البنية واسترسال المعنى (بحث)، الدكتورة دليلة مزوز، كلية الآداب واللغات، جامعة بِسكرَة، الجزائر، العدد ١٨، ٢٠١٠م.

٣٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٧- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٣٨- المخاطب والمعطيات السياقية في كتاب سيبويه، خالد عبد الكريم بسندي (بحث) المجلة الاردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد٨، العدد٢، ١٤٣٣هـ_٢٠١٢م.

٣٩- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، ط٥، ١٩٩٩م.

٤٠- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيّومي (ت٧٧٠هـ)، دار الكتب

العلمية، بيروت.

٤١- المصطلحات الاساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، الدكتور نعمان بوقرّة، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ_٢٠٠٩م.

٤٢- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط١.

٤٣- معجم الدراسات الثقافية، كريس باركر، ترجمة جمال بلقاسم، ط١، القاهرة، ٢٠١٨.

٤٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

٤٥- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ_١٩٩٢م.

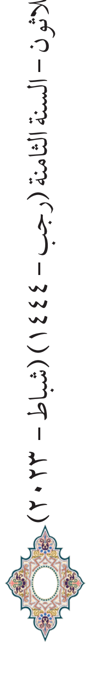
٤٦- مقالات في اللغة والأدب، الدكتور تمّام حسّان، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٧هـ_٢٠٠٦م.

٤٧- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

٤٨- المقدمة، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. ٢٠٠٢م.

٤٩- نظرية التلقّي بين ياوس وإيزر، الدكتور عبد الناصر حسن محمد، دار النهضة، مصر،

٥٠- الهرمنيوطيقيا عند جادامر، محمود سيد أحمد، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣م.





ظاهرة الإهماس والإجهار بين القدماء والمحدثين

أ.م.د. نبأ عبد الأمير عبد

قسم اللغة العربية / كلية الآداب / جامعة القادسية

The phenomenon of whispering and loudness between the ancients and the modernists

Asst prof. Dr Nabaa Abdul Ameer Abd

Department of Arabic / College of Arts / Al-Qadisiyah University



ملخص البحث

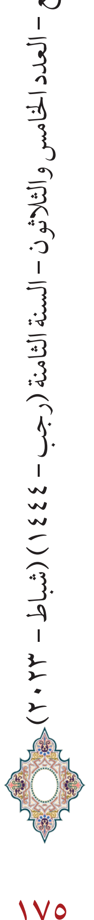
يعرج البحث على ظاهرتي الإهماس والإجهار التي تصيب بعض الأصوات، فيتحوّل الصوت في حالة الإهماس من صوت مجهور إلى صوت مهموس، وفي حالة الإجهار يتحوّل الصوت من حالة الهمس إلى حالة الجهر، وتحدث هذه التحولّات بفعل التأثر بالأصوات المجاورة.

ولم يستعمل القدماء مصطلحات خاصة للدلالة على هذه الظواهر، بينما دلّ المحدثون على هذه الظواهر بمصطلحات عدة منها الإهماس والإجهار والمهمس.

وحاول بعض العلماء البحث عن الأسباب التي تؤدي إلى حدوث هذه الظواهر، فعد جمع من القدماء عامل القوة والضعف في صفات الأصوات هو المتحكم بهذه الظاهرة، أما المحدثون فقد وافق بعضهم مذهب القدماء، وبعضهم الآخر رأى أن موقع الحرف يؤثر بشكل مباشر على حدوث هذه الظاهرة، وجمع آخر من المحدثين علّل هذه الظاهرة بالنظر إلى طبيعة المقطع الصوتي.

ويبدو أن عامل التيسير في النطق وتقليل الجهد العضلي، هو ما يدفع المتكلم إلى هذه الظاهرة، ويساعد في حدوثها عامل القوة والضعف في صفات الأصوات.

الكلمات المفتاحية: الإهماس، الإجهار، صفات الأصوات





Abstract

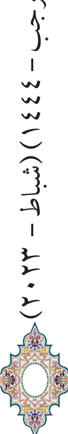
The research deals with the two phenomena of whispering and loudness that affect some voices. The sound in the case of whispering changes from a voiced voice to a whispered one. These shifts are caused by the influence of neighboring sounds.

The ancients did not use special terms to denote these phenomena, while the moderns referred to these phenomena with several terms, including whispering and aloud

Some scholars tried to search for the reasons that lead to the occurrence of these phenomena, so a combination of the ancients counted the factor of strength and weakness in the characteristics of the sounds that controls this phenomenon. As for the modernists, some of them agreed with the doctrine of the ancients. Another group of scholars explained this phenomenon by looking at the nature of the audio clip.

It seems that the factor of facilitating pronunciation and reducing muscular effort is what drives the speaker to this phenomenon, and the factor of strength and weakness in the characteristics of sounds helps in its occurrence.

Keywords: whispering, loudness, adjectives of sounds



المقدمة

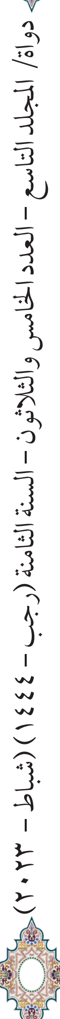
تعدّ اللغة العربية من أغنى اللغات بما تحويه من ظواهر صوتية تتحكّم في أصواتها التي نتج عنها أصوات فرعية تختلف بصفاتها عن الأصوات الأصلية، وقد أشار القدماء وعلى رأسهم سيبويه على وجود هذه الأصوات، وغالبا ما تكون الأصوات الفرعية ناتجة من عملية التأثر والتأثير بين الأصوات الأصلية، ومن هذه الظواهر ظاهرة (الإهماس والإجهار)، التي أشار إليها القدماء والمحدثون على حدّ سواء.

فصفتا الهمس والجهر من أهم الصفات التي تتصف بها الأصوات، فلا يوجد صوت إلّا وقد اتّصف بإحداها، وقد ذكر العلماء بأن هذه الصفات قد يصيبها التغيير فيتحوّل الصوت من حالة الهمس إلى الجهر وبالعكس، ولهذا يحاول البحث أن يعرج على هذه الظاهرة وأن يبحث في الأسباب التي كانت وراء حدوثها.

المبحث الأول: مصطلح الإهماس والإجهار

أ- مصطلح الإهماس والإجهار عند القدماء:

لم يذكر القدماء هذه المصطلحات بشكل صريح، وإنما تحدثوا عن الظاهرة وما يصيب الصوت من تغيير بسبب تأثره بصوت مجاور له، فأطلق مكي (ت٤٣٧هـ) على هذه الظاهرة بـ(المخَالِطَة)، في قوله: (إذا سكَنت الصادُ، وأتت بعدَها دالٌ، وجبت المحافظةُ على تَصْفيةِ لفظِ الصَّادِ لِئَلّا يخالطها لفظُ الزاي)[1]، وفي موضع آخر أطلق مكي على الأصوات التي تصيبها هذه الظاهرة بـ(الحروف المُشْرَبَة)،[2] وعليه فمصطلح (المخَالِطَة) و (المُشْرَبَة) مصطلحان مترادفان عند مكي.



فالمخالطة من خلط الشيء بغيره وامتزاجه معه،[٣] والاشراب كاختلاط الألوان ومنها اشراب اللون الأبيض حمرة،[٤] فالمخالطة والأشراب يشيران إلى دلالة واحدة، وهي الامتزاج والتداخل، كالتداخل الذي يحصل بين الألوان والذي يؤدي إلى ظهور لون جديد، وهذا ما يحدث مع صوت الصاد عندما يلتقي بصوت الدال فيختلط الصوتان ويظهر صوت جديد أقرب إلى صوت الزاي من الصاد.

أما الداني (ت٤٤٤هـ) فأطلق على هذه الظاهرة بـ(الاشمام)،[٥] والغريب أن (الاشمام) يطلق على ظاهرة أخرى تختلف عن الظاهرة التي نحن بصددها، فالاشمام هو أن يحرك الناطق بشفتيه لبيان الضمة،أو الكسرة، ويشعر بهذه الظاهرة من ينظر للمتكلم ولا يشعر بها الأعمى.[٦]

ونُسب إلى القرطبي (ت٤٦١هـ) اطلاقه مصطلح (الشائبة) على ظاهرة (الإجهار والإهماس)،[٧] ولكن القرطبي لم يخصّ هذه الظاهرة بهذا المصطلح وإنما دلّ بهذا المصطلح على كل الظواهر التي تتعلّق بتأثير صفات الأصوات بعضها على بعض،[٨] ولعل اختياره لهذا المصطلح يعود إلى معناه الذي يدلّ على خلط الشيء بالشيء،[٩] فتختلط الصفات مع بعضها البعض بسبب التأثير الذي ينتج لنا صوتاً جديداً بعيداً عن الصوت الأصلي، ولهذا دعا القرطبي إلى التخلّص من (شوائب الحروف) أي التخلّص من أسباب اختلاط صفات الأصوات مع بعضها البعض نتيجة تأثير أحدهما بالآخر.[١٠]

وعليه فلا يوجد مصطلح عند القدماء يعبرون به عن هذه الظاهرة، وإنما استعملوا المصطلحات الدالّة على

تغيير الأصوات بسبب تأثير بعضها على بعض في الصفات، فلم يكن لها مصطلح مستقل مثل الابدال أو الادغام وغيرها من الظواهر الصوتية.

ب- مصطلح الإهماس والإجهار عند المحدثين:

ظهر مصطلح (الإهماس والإجهار) بشكل واضح وصريح عند المحدثين، إذ أطلقوا مصطلح (الإهماس) على الأصوات المجهورة التي أصابها الهمس بفعل تأثرها بصوت مهموس مجاور لها،[11] وأطلق الدكتور محمد علي الخولي على ظاهرة (الإهماس) مصطلح (المُهْمَس)،[12] وأطلقوا على الصوت المهموس الذي يجهر بفعل تأثره بصوت مجهور بـ(الإجهار)،[13] فالإجهار والإهماس ماهي إلا ظواهر صوتية تنتج بفعل تأثر الأصوات ببعضها فتأتي بصفات عارضة وليست أصلية؛ ولهذا نجد القدماء يؤكدون على إعطاء الصوت حقه في النطق به بشكل صحيح وتحقيق النطق بعيدا عن المؤثرات الصوتية التي قد تأخذ بالصوت إلى صفات تؤدي إلى قلب الصوت إلى صوت آخر،[14] وهذا الشيء يجعلنا نتفق مع القرطبي يعدّ هذا النوع من الظواهر (شائبة) تصيب الأصوات؛ لأنها دخيلة على الصوت وتأخذ بالجهاز النطقي إلى صوت آخر غير الصوت المطلوب.

فصوت الصاد من الأصوات المهموسة التي تتعرّض إلى الإجهار، إذا التقى بصوت الدال فينطق بصوت أقرب إلى صوت الزاي المجهور، من ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَصْدَقُ﴾[15]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[16][17] ، وكذلك صوت السين يجهر في حال التقائه بصوت الجيم، فينطق بصوت أقرب إلى صوت الزاي، من ذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللهِ



يَسْجُدُ﴾[١٨]، وقوله تعالى: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[١٩]، وقوله تعالى: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾[٢٠][٢١]، إلّا أن صوت الزاي قد يتحوّل من المجهور إلى المهموس في حال تأثره بصوت الدال أو التاء، من ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ﴾[٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا﴾[٢٣]، وقوله تعالى: ﴿تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ﴾[٢٤] [٢٥]، وصوت العين إذا التقى بصوت الثاء، أو الفاء،أو التاء، أو الشين،أو الصاد، وبقية أصوات الهمس يجب تحقيق النطق به وإلا انقلب إلى حاء، نحو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا﴾[٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ﴾[٢٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ﴾[٢٨][٢٩].

المبحث الثاني: أسباب حدوث الإهماس والإجهار

من شروط حدوث ظاهرة الإجهار والإهماس أن يكون الصوت ساكناً، فالحركة تمنح الصوت قوة وتحصنه من التأثر بأي صوت آخر، وإذا صاحب هذا الضعف مجاورة الصوت الساكن لصوت متحرك أثر عليه فغيّر الصوت الساكن إلى صوت أقرب إليه في الصفة، ولا يبتعد عن الصوت الساكن من حيث المخرج[٣٠]، فالصاد إذا كانت ساكنة وجاورتها الدال، تنقلب إلى صوت جديد يخالط صوت الزاي، نحو: ﴿يُصْدِرَ﴾[٣١]، و ﴿قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[٣٢]، وغيرها[٣٣] .

فالصاد صوت مهموس رخوّ مطبق، لا يتّفق مع صوت الدال الذي يتّصف بالجهر والشدة مع انعدام صفة الاطباق؛ ولهذا تمكن صوت الدال بما يحمله من صفات القوة من التأثير في صوت الصاد، فضلا على السكون الذي يعتري صوت الصاد؛ ممّا ساعد صوت الدال على جهر الصاد وقلبها إلى صوت أقرب إلى صوت الزاي

الذي يقترب من صوت الدال بما يحمله من جهر، ولا يبتعد عن صوت الصاد؛ لأنهما من مخرج واحد فضلا على اتفاقهما في صفة الصفير[٣٤].

وكذلك صوت الشين إذا جاور صوت الغين الساكنة، نحو قوله تعالى:﴿يَغْشَى﴾[٣٥]، يأخذ به إلى صوت جديد يقترب من صوت الخاء، فيهمس الغين بعد أن كان مجهورًا؛ والسبب يعود إلى أن صوت الشين صوت مهموس رخوّ، وحتى يتمكن الناطق من نطق صوت الشين بشكل مريح لابد أن يتحوّل الجهاز النطقي إلى صوت آخر يقترب من الشين بصفاتها ولا يبتعد عن الغين في المخرج؛ ولهذا كان صوت الخاء أقرب الأصوات إلى الاثنين؛ لأنه صوت مهموس رخوّ فتوافق مع الشين من جهة، ومن جهة أخرى هو من أصوات الاستعلاء كصوت الغين، وهذا ما منح الناطق إمكانية استمرار ارتفاع اللسان معه؛ وبهذا تسهل عملية النطق ولا يبتعد الجهاز النطقي عن مخارج الأصوات الأصلية.[٣٦]

ولكن يبدو أن شرط السكون لا يرتبط مع الإجهار الذي من الممكن أن يتحقّق مع الصوت المتحرك، فقد ذكر مكي (ت٤٣٧ ه)، إن صوت التاء المتحرك إذا وقع قبل صوت الطاء تأثر به، نحو قوله تعالى:
﴿اسْتَطَاعُوا﴾[٣٧]، وقوله تعالى:
﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾[٣٨]، وقوله تعالى:
﴿يَسْتَطِيعُ﴾[٣٩]؛ لأن صوت الطاء من الأصوات القوية؛ فهو يتّصف بالجهر والشدة والاطباق والاستعلاء، بينما صوت التاء، صوت ضعيف مهموس، وفي حال تقدّم الصوت الضعيف على القوي وكانا متجاورين ومن مخرج واحد، أثر القوي في الضعيف وجذبه إليه حتى يسهل النطق ويرتفع اللسان



باتجاه واحد.[٤٠]

فضلا على ذلك فوجود الفتحة ساعد على رفع طرف اللسان نحو الحنك الأعلى وباستعلاء اللسان يقترب صوت التاء من صوت الطاء المطبق المستعلي، علما أن الصوتين يشتركان بالمخرج وصفة الشدة فالتقارب بينهما كبير وساعدت الفتحة على تقاربهما أكثر ممّا أثر على صوت التاء فجهرت،[٤١] ومن الجدير بالذكر أن صوت الطاء من الأصوات المهموسة عند المحدثين،[٤٢] ولكن هذا لا ينفي قوة صوت الطاء وقدرته في التأثير على صوت التاء، فإذا استبعدنا صفة الجهر والهمس يبقى صوت الطاء أقوى من صوت التاء في الاطباق والاستعلاء، ويبقى له تأثير واضح في النطق.

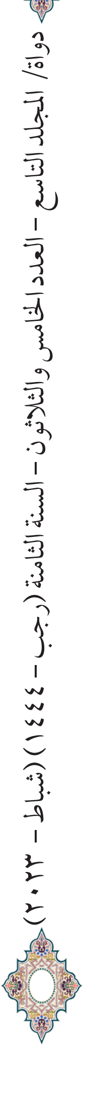
فعامل القوة والضعف هو الذي يحدّد سيادة الأصوات، فالأصوات القوية التي تتّصف بالجهر والشدة والاطباق والاستعلاء والصفير وغيرها من صفات القوة، تأثر في الأصوات الضعيفة التي تتّصف بالهمس والرخاوة فتجذبها نحوها،[٤٣] وعليه فوجود الحركة أو انعدامها لا يؤثر إذا كان الصوت المُتأثر ضعيفاً والصوت المؤثر قوياً، بل ربما وجود الحركة يمكن الصوت القوي من التأثير أكثر على الصوت الضعيف إذا كانت الحركة متفقة مع صفات الصوت القوي، فلو كانت التاء متحركة بالكسرة ربما تمكنت من حماية نفسها من تأثير الطاء عليها بسحبها لطرف اللسان نحو الأسفل وعدم استعلائه.

أما بالنسبة للإهماس فلعل ظاهرة (القلقلة) من أشهر الظواهر الدالّة على حرص العرب لتجنب إهماس الأصوات المجهورة، فالدكتور ابراهيم أنيس يرى أن كل الأصوات

التي تجمع بين الشدة والجهر وتقع متطرفة أو في وسط الكلمة وكانت ساكنة، مال الناطق بها إلى الهمس؛ ولهذا حرص القدماء على جهر هذه الأصوات وهي مجموعة في قولهم: (قطب جد)، فالقلقلة ما هي إلا مبالغة في جهر الصوت حتى لا يشوبه الهمس.[٤٤]

ولكن لو عدنا إلى الأمثلة التي ذكرها العلماء للأصوات التي أصابها الإهماس لم تكن صفة الشدة ملازمة لها، من ذلك في قولهم عن صوت الزاي الذي أصابه الإهماس في قوله تعالى: ﴿مَا كَنَزْتُمْ﴾[٤٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا﴾[٤٦]، وقوله تعالى: ﴿تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ﴾[٤٧](٤٨)، وصوت الزاي من الأصوات الرخوة،[٤٩] وكذلك صوت الغين فهو صوت مجهور رخو،[٥٠] تعرض إلى الإهماس في مواضع ذكرها العلماء، منها في قوله تعالى: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[٥١]، وقوله: ﴿أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[٥٢]، وقوله: ﴿لَوْ تَغْفُلُونَ﴾[٥٣]، وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾[٥٤]،[٥٥] ومن هذا يمكن القول إن الأصوات التي تتعرض إلى الإهماس ليس من الضرورة أن تكون شديدة فقد يكون الصوت شديدًا أو رخوًا وعليه فأصوات القلقلة هي ليست الأصوات الوحيدة التي تتعرض إلى الإهماس.

يرى الدكتور تمام حسان أن ظاهرة إجهار الأصوات أو إهماسها لها علاقة وثيقة بموقع الحرف واتصاله بالحرف الآخر، فإذا سبق الصوت المهموس بصوت مجهور وكانت الأصوات مترابطة مع بعضها البعض ارتباط جزئي الحرف المشدّد، أثر الصوت الثاني في الأول واصابه الهمس، ويحدث العكس إذا كان الصوت الثاني مجهوراً، واستشهد على ذلك بإهماس الباء في كلمة (أبشع) التي أصبحت



فيها الباء تنطق كـ(p)، وكلمة (أفضع) التي أصبحت فيها الفاء تنطق مثل (v)، وكذلك صوت الشين من كلمة (الأشغال) التي أصبحت تنطق مثل الجيم السورية كصوت (J)، وفضلا على ذلك أشار الدكتور تمام حسان إلى امكانية وقوع هذه الظاهرة في الحرف الأخير من الكلمة مثل الباء في كلمة (كتاب)، والضاد في كلمة: (خفض)، والزاي في مثل كلمة: (عزيز)، وعدم اختصاص هذه الظاهرة بمكان معيّن، وهذا ما دفعه إلى تسميتها بموقعية الشيوع.(٥٦).

نفهم من كلام الدكتور تمام حسان إمكانية وقوع هذه الظاهرة في أي موقع من الكلمة وعدم اختصاصها بمكان معيّن، ولكن لم يوضح لنا بماذا تأثرت الكلمات التي وقعت الظاهرة فيها في الحرف الأخير، هل تأثرت بالكلمة التالية لها أم بماذا؟ فالأمثلة التي ذكرها لم يوضح المؤثر فيها وإنما ذكر الصوت المتأثر لا غير.

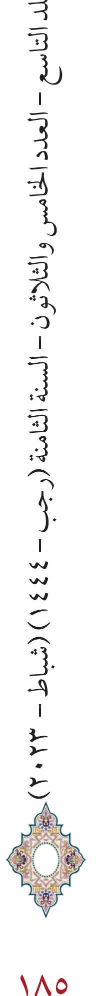
ويرى الدكتور فارس السيّد حسن أن سبب ما يصيب الأصوات من إجهار أو اهماس يعود إلى طبيعة المقطع الصوتي، وليس كما ذكر الدكتور تمام حسان ودليله على ذلك، لو أخذنا الكلمات التي ذكرها الدكتور تمام حسان وغيَّرنا مواقع الأصوات سوف نلحظ عدم حدوث أي تغيير في الصوت من حيث الإهماس والإجهار، كأن نقول: (بشعة) بدل عن أبشع، و(فظيع) بدل عن أفظع، و(شغل) بدل عن الاشغال، وانما مرد هذه الظاهرة يعود إلى طبيعة المقطع الصوتي، فهو يرى أن الصوت الساكن سواء أكان مهموسًا أم مجهورًا، إذا وقع في نهاية مقطع مقفل (ص ح ص) والتقى بصوت مجهور أو مهموس كان في مقطع مقفل أو غير مقفل، ينتج

عن هذا اللقاء ظاهرة الإهماس أو الإجهار، ولو عكسنا موقع الصوت المؤثر والمتأثر لن نجدّ النتيجة نفسها، في قولنا: (أشبع)، و(أظفع)، و(اغشال)، وهذا ما دفع الدكتور فارس السيّد حسن إلى التأكيد على أثر البنية المقطعية في جهر الأصوات وهمسها.(٥٧)

والصوت الذي يكون في نهاية مقطع مقفل هو صوت ضعيف لسكونه؛ ولهذا يكون قابل للتأثر بغيره، والصوت الذي يأتي بعده من الطبيعي أنه صوت متحرك لكونه بداية مقطع؛ ولهذا يكون أقوى من الصوت السابق له، ولقد أشار العلماء ولاسيما علماء التجويد إلى أن الصوت الذي يتعرض إلى الإهماس أو الإجهار لابد أن يكون صوت ساكن حتى يتمكن الصوت اللاحق من التأثير عليه، من ذلك تأثير صوت الهاء، وهو صوت مهموس رخو،(٥٨) وبالاستناد إلى مقياس القوة والضعف في الأصوات الذي تحدث عنه مكي القيسي فإن صوت الهاء من الأصوات الضعيفة؛لاتصافه بصفات الضعف وهي الهمس والرخاوة، ولكن صوت الهاء تمكن من التأثير على صوت العين وإهماسه، في نحو: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾(٥٩)، فصوت العين على الرغم من كونه من الأصوات القوية لاتصافه بالجهر،(٦٠) إلا أنه وقع في نهاية مقطع مغلق وقد أثر عليه صوت الهاء الواقع في بداية مقطع مفتوح والذي اكتسب القوة من الحركة التي ارتبطت به على الرغم من اتصافه بصفات الضعف.

/ ت ـُ / ط ـِ ع / هـ ـُ

وعلى الرغم من إشارة الدكتور تمام حسان إلى صوت الهاء بعدّه صوتاً يتوسط بين الهمس والجهر؛ لأن الأثر السمعي الذي ينتج عنه يحمل معه بعض الذبذبة في الأوتار الصوتية، ممّا دفعه إلى عده من الأصوات المجهورة،



ثم يعود ويقول إن هذا الصوت قد يهمس في بعض المواضع ولا سيما إذا تلاه صوت مهموس، نحو: يهفو، اما إذا جاء بعده صوت مجهور فيحافظ على جهره.(٦١)

وهو بهذا يخالف رأي الدكتور إبراهيم أنيس الذي عَدّ صوت الهاء من الأصوات المهموسة، ولكن ما يحدث مع هذا الصوت، إن وضع الفم عند النطق بصوت الهاء يشبه إلى حدّ كبير عند النطق بالصوائت، ويجهر في بعض المواضع اللغوية فيتحرك معه الوتران الصوتيان.(٦٢)

ولعل سماع نوع من الحفيف الناتج عن ذبذبة الأوتار الصوتية، الذي لم يصل إلى درجة الجهر، وإنما كان بين الجهر والهمس؛ هو ما دفع الدكتور تمام حسان إلى عدّ هذا الصوت من الأصوات المجهورة.(٦٣)

وعلى الرغم من كل هذا إلا أن صوت الهاء تمكن من إهماس صوت العين المجهور، ولو كان صوت الهاء صوتًا مجهورًا لحافظ على جهره ولاسيما عندما ارتبط بالحركة التي كان من المفروض أن تزيد من حالة الجهر على اعتبار أن الأوتار الصوتية تزداد ذبذباتها مع الحركات،(٦٤) ولكن على الرغم من كل هذا اهمس صوت الهاء العين.

ومن ذلك أيضا تأثير صوت التاء وهو من الأصوات المهموسة والشديدة،(٦٥) على صوت الجيم، وهو من الأصوات التي تتّصف بالجهر والشدة عند القدماء،(٦٦) وعند المحدثين تقع بين الشدة والرخاوة،(٦٧) ولكن على الرغم من ضعف صوت التاء أمام صوت الجيم القوي، إلا أن صوت الجيم تأثر بصوت التاء وأُهمس في نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾(٦٨)؛ لأن صوت الجيم قد

وقع في نهاية مقطع مغلق وهو موقع ضعيف مكن صوت التاء الذي وقع في بداية مقطع مفتوح من التأثير فيه لكونه في موقع قوة.

خ ـَ/ ر ـَج / ت ـَ

فللحركة أثر كبير في منح القوة للصوت عند اتصالها به سواء أكان الصوت من الأصوات القوية أم الضعيفة، كما لها القدرة على سلب هذه القوة واضعاف الصوت حتى وإن كان من الأصوات القوية في حال تسكين الصوت.

أما إذا كان الصوت المتأثر صوت ضعيف كصوت (السين)، وهو من الأصوات المهموسة والرخوة،[٦٩] وكان في نهاية مقطع صوتي فقد أصبح من أضعف الأصوات، لاجتماع سببين لضعفه، وعليه يتمكن صوت الجيم وهو من الأصوات القوية، إذ يعدّ من الأصوات المجهورة، من التأثير على صوت السين وإجهاره، في نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٧٠]، والذي يظهر من الكتابة المقطعية.

و ـَل/ م ـَس/ ج ـِ/ د ـِل/ح ـَ / ر ـَـَم/

وقوع السين في نهاية مقطع مغلق والتقاؤه بصوت الجيم الواقع في بداية مقطع مغلق أيضًا.

ولكن الصوت الضعيف مثل صوت التاء وهو من الأصوات المهموسة من الممكن أن يتأثر بصوت مجاور له مجهور فيجهر حتى وإن كان في بداية المقطع الصوتي نحو قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا﴾[٧١]، فقد لحق صوت التاء المهموسة صوت الدال المجهور،[٧٢] وأثر عليه بالإجهار إذ لم يعطِ الناطق حق التاء بالهمس.

ء ـَع / ت ـَد / ن ـَـَ



والتاء والدال من الأصوات التي اشتركت بالمخرج و صفة الشدة

والترقيق؛ ولهذا كان يحدث التأثير بينهما لشدة التقارب في الصفات، إذ لم يختلفا إلّا بصفة الجهر والهمس،[٧٣]

من هذا نفهم أن ظاهرة الإهماس والإجهار ترتبط بحركة الجهاز النطقي عند الإنسان ومحاولة تيسير هذه الحركة بأقل جهد؛ فعندما يعمد الإنسان إلى هذه الظواهر لا ينظر إلى موقع الكلمة من حيث المقطع ولا إلى سكونها أو تحركها، مع الاعتراف بأن الحركة تعطي قوة للحرف وحماية من تأثير الأصوات المجاورة، ولكن رغبة المتكلم في النطق بشكل مريح؛ هو ما يدفع الناطق إلى تغيير الأصوات وصفاتها بما يحقّق له التيسير في النطق والتقليل من الجهد الحركي للجهاز النطقي، فضلا على ذلك فإن عملية التأثير لا تأخذ بالصوت إلى مخرج آخر بعيد عن مخرجه الأصلي، وهذا ما لاحظناه في اقتراب الصوت الجديد من مخرج الصوت الأصلي وعدم ابتعاده عنه على الرغم من تغيير الصفة، فالمتكلم لا يميل إلى ابدال الصوت بصوت آخر بشكل متعمد، وإنما يحاول قدر الإمكان تيسير عملية النطق والانتقال من صوت إلى آخر بشكل يسير.

الخاتمة

وفي الختام لابد أن نعرج على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتي يمكن اجمالها فيما يأتي:

١- لم يكن للقدماء مصطلح خاص يعبرون به عن هذه الظاهرة، وإنما استعملوا المصطلحات الدالة على تأثير الأصوات بعضها على بعض في الصفات وما ينتج عن هذا التأثير من أثر.

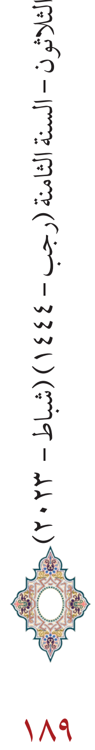
٢- دلّ المحدثون على هذه الظاهرة بمصطلحات خاصة منها، (الإهماس والإجهار)، إذ أطلقوا مصطلح

(الإهماس) على الأصوات المجهورة التي يصيبها الهمس، ومصطلح (الإجهار) على الأصوات المهموسة التي يصيبها الجهر، وانفرد الدكتور محمد علي الخولي بإطلاقه مصطلح (المُهْمَس)، للدلالة على ظاهرة الإهماس.

٣- حاول بعض العلماء من القدماء والمحدثين البحث عن الأسباب التي تؤدي إلى إجهار الأصوات أو إهماسها، فذهب جمع من القدماء إلى أن عامل القوة والضعف في صفات الأصوات هو المتحكّم بهذه الظاهرة فالصوت القوي تكون له الغلبة والسيادة على الصوت الضعيف فيجذبه نحوه، وقد وافق بعض المحدثين على هذا المذهب.

٤- ذهب الدكتور تمام حسان إلى أن موقع الحرف يؤثر بشكل مباشر في حدوث هذه الظاهرة، أما الدكتور فارس السيّد حسن فيرى أن سبب هذه الظاهرة يعود إلى طبيعة المقطع الصوتي، إذ يجب أن يكون الصوت المُتأثر في نهاية مقطع مغلق؛ لأن انعدام الحركة يضعف الصوت ويسهل تأثره بالصوت التالي.

٥- وأرى أن عملية تيسير النطق بأقل جهد، هو ما يدفع المتكلم إلى هذه الظاهرة، ويساعد في حدوث هذه الظاهرة عامل القوة والضعف في صفات الأصوات فالصوت المتحرك من الممكن أن يتأثر بالصوت القوي فلا تحميه الحركة من التأثر وتغيير صفاته، فهذه الظاهرة من الممكن أن تصيب الصوت الذي يقع في نهاية مقطع مغلق أو في بداية مقطع.



الهوامش:

١- ينظر: الرعاية، مكي: ٢١٨.

٢- ينظر: نفسه: ١٣٠.

٣- ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢/ ٢٠٨، ولسان العرب، ابن منظور: ٧/ ٢٩١ (خلط).

٤- ينظر: مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٧، ولسان العرب: ١/ ٤٨٧ (شرب).

٥- ينظر: التحديد في الاتقان والتجديد، الداني: ١٤٧، والتيسير في القراءات السبع:، الداني: ٩٧.

٦- ينظر: الايضاح في القراءات، الاندرابي: ٥٤١.

٧- ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، عبد العزيز الصيغ: ٢٣٢.

٨- ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، غانم قدوري: ٣٤٢.

٩- ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: ٣/ ١٦٠ (شوب).

١٠- ينظر: الموضح في التجويد، القرطبي: ١٧٦-١٧٧.

١١- ينظر: المعجم الوسيط: ٩٩٤، وأسس علم اللغة، ماريو باي: ١٤٥، ومناهج البحث في اللغة، تمام حسان: ١٥١، والمصطلح الصوتي: ٢٦١، والظواهر الصوتية وتجلياتها في القراءات القرآنية، جميلة روقاب (بحث): www.aqlamalhind.com.

١٢- ينظر: معجم علم الأصوات، الدكتور محمد على الخولي: ١٦٤.

١٣- ينظر: أسس علم اللغة: ١٤٤، ومعجم علم الأصوات: ٩-١٠،ومناهج البحث في اللغة: ١٥١، والمصطلح الصوتي: ٢٣١، والظواهر الصوتية وتجلياتها في القراءات القرآنية (بحث) www.aqlamalhind.com .

١٤- ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: ١٣١.

١٥- النساء: ٨٧.

١٦- الحجر: ٩٤.



١٧- ينظر: الرعاية: ٢١٨، والتحديد في الاتقان والتجويد: ١٤٥ -١٤٧، والموضح في التجويد: ١٨٠.

١٨- النحل: ٤٩.

١٩- الشعراء: ٢٩.

٢٠- يوسف: ٣٥.

٢١- ينظر: الرعاية: ٢١٤، والتحديد في الاتقان والتجويد: ١٤٨.

٢٢- التوبة: ٣٥.

٢٣- النساء: ١٣٧.

٢٤- هود: ٣١.

٢٥- ينظر: الرعاية: ٢١٠، والتحديد في الاتقان والتجويد: ١٤٩، والموضح في التجويد: ١٨٣.

٢٦- الملك: ١١.

٢٧- البقرة: ٦٠.

٢٨- الانعام: ١٢٨.

٢٩- ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: ١٢٥.

٣٠- ينظر: مسارات تجهير الصوامت العربية وتهميسها، مصطفى بو عناني (بحث): ٥٨.

٣١- القصص: ٢٣.

٣٢- النحل: ٩.

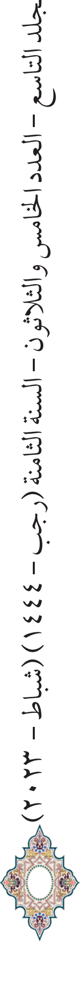
٣٣- ينظر: الرعاية: ٢١٨، والأصوات اللغوية، د. ابراهيم أنيس: ١٤٨-١٤٩.

٣٤- ينظر: كتاب سيبويه: ٤ / ٤٧٧ -٤٧٨، وسر صناعة الاعراب، ابن جني: ١ / ٥٠ -٥١، شرح شافية ابن الحاجب، الرضي: ٣ / ٢٣١ -٢٣٢، والدراسات اللهجية والصوتية عند أبن جني، الدكتور حسام سعيد النعيمي: ١٣٢ -١٣٣، ((البديع في علم العربية)) لابن الأثير (ت٦٠٦ه‍) دراسة لغوية، الدكتورة نبأ عبد الأمير عبد: ١٠١.

٣٥- الليل: ١.

٣٦- ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ٢٥١، ٢٥٨ -٢٦٢، والتمهيد في علم التجويد، ابن الجزري: ١٤٧، والأصوات اللغوية، عبد القادر عبد الجليل: ١٧٧ -١٧٨.

٣٧- الذاريات: ٤٥.



٣٨- القلم: ٤٢.

٣٩- المائدة: ١١٢.

٤٠- ينظر: الرعاية: ٢٠٦.

٤١- ينظر: الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور: ٢٣٨، والأصوات النطعية: دراسة في التبدلات الصوتية في ضوء علم الأصوات الحديث، عبد العزيز موسى علي، ورائد فريد طافش (بحث): ٣٠٦.

٤٢- ينظر: الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ٥٧، وعلم اللغة، د. محمود السعران: ١٦٨، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ٢٤٢.

٤٣- ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي: ١٣٧، و اللغة، فندريس: ٩٠.

٤٤- ينظر: الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ١٢٩، والفونيم وتجلياته في القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، سورة البقرة نموذجا، بسام مصباح أغبر: ١٩٤.

٤٥- التوبة: ٣٥.

٤٦- آل عمران: ٩.

٤٧- هود: ٣١.

٤٨- ينظر: الرعاية: ١٢٠، والتحديد في الاتقان والتجويد: ١٤٩، والموضح في التجويد: ١٨٣.

٤٩- ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٤٣٥، وعلم الأصوات، كمال بشر: ٣٠١.

٥٠- ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٤٣٤، وعلم الأصوات: ٣٠٣.

٥١- المائدة: ٦.

٥٢- التوبة: ٦.

٥٣- النساء: ١٠٢.

٥٤- الشمس: ٤.

٥٥- ينظر: الرعاية: ١٧٠، والموضح في التجويد: ١٨٧.

٥٦- ينظر: مناهج البحث في اللغة : ١٥٢.

٥٧- ينظر: جهود المستشرقين اللغوية في اللغة العربية، د. فارس السيد حسن: ١٢٤-١٢٥.

٥٨- ينظر: سر صناعة الاعراب: ٦٠-٦١، والأصوات اللغوية، الدكتور



إبراهيم انيس: ٧٧، والأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل: ١٨٣، وعلم الأصوات اللغوية، الدكتور مناف مهدي: ٨٨.

٥٩- العلق: ١٩.

٦٠- ينظر: سر صناعة الاعراب: ٦٠، والأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم انيس: ٧٧، والأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل: ١٨٠، وعلم الأصوات اللغوية : ٨٤.

٦١- ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٠٣.

٦٢- ينظر: الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم انيس: ٧٧.

٦٣- ينظر: نفسه: ٧٧، والأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل: ١٨٣.

٦٤- ينظر: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الانطاكي: ١/ ٣٤، والمدخل إلى علم اللغة، الدكتور رمضان عبد التواب: ٩١.

٦٥- ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٤٣٤، وعلم الأصوات : ٢٤٩، والأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل: ١٦٠.

٦٦- ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٤٣٤، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ١/ ٢٠٢.

٦٧- ينظر: دراسة الصوت اللغوي، الدكتور احمد مختار عمر: ٢٨٧، وعلم الأصوات: ٣١١.

٦٨- البقرة: ١٤٩.

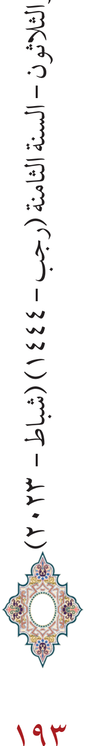
٦٩- ينظر: شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش: ٥/ ٥٢٣، و الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم انيس: ٦٧، وعلم الأصوات اللغوية: ٦٧.

٧٠- الحج: ٢٥.

٧١- النساء: ١٦١.

٧٢- ينظر: شرح المفصل للزمخشري: ٥/ ٥٢٣، و الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم انيس: ٤٦، وعلم الأصوات: ٢٥٠.

٧٣- ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٤٦١.





المصادر والمراجع:

الكتب:

١. القرآن الكريم

٢. أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق: الدكتور احمد مختار، ط ٨، عالم الكتب، ١٤١٩ه١٩٩٨م،

٣. الأصوات اللغوية، الدكتور ابراهيم انيس، ط ٤، مطبعة محمد عبد الكريم حسان، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٩م.

٤. الأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل، ط١، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ١٤١٨ه ١٩٩٨م.

٥. الايضاح في القراءات، أَحْمَدَ بنِ أَبي عُمَرَ الأَنْدَرَابِيّ (توفي بعد ٥٠٠ هـ)، تحقيق: منى عدنان غني، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٢ م.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥ه)، تحقيق: نخبة من العلماء، مطبعة حكومة الكويت.

٧. التحديد في الاتقان والتجويد، ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني الاندلسي (ت ٤٤٤ ه)، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، ط١، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ١٤٢١ه ٢٠٠٠م.

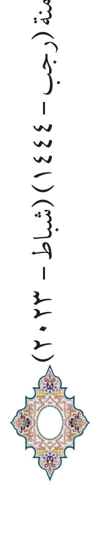
٨. التمهيد في علم التجويد، شمس الدين ابي الخير محمد بن الجزر(ت٨٣٣ه)، تحقيق: غانم قدوري الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان،١٤٢١ه-٢٠٠١م.

٩. التيسير في القراءات السبع، ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: اوتو تريزل، ط ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤ه ١٩٨٤م.

١٠. جهود المستشرقين اللغوية في اللغة العربية المترجمة والمطبوعة، د. فارس السيد حسن السلطاني، ط١، ١٤٣٩ه-٢٠١٨م.

١١. الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، الدكتور غانم قدوري الحمد، ط ٢، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان

الاردن، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م.
١٢. الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، الدكتور حسام سعيد النعيمي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، دار الرشيد للنشر، الدار الوطنية للتوزيع و الاعلان، العراق، ١٩٨٠م.
١٣. دراسة الصوت اللغوي، الدكتور احمد مختار عمر، ط ٣، عالم الكتب، ١٤٠٥ه ١٩٨٥.
١٤. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة،ابو محمد مكي بن ابي طالب القيسي (ت٤٣٧ه)،تحقيق:د. احمد حسن فرحات،ط٣،دار عمار، ١٤١٧ه١٩٩٦م.
١٥. سر صناعة الاعراب، ابو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي.
١٦. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت ٦٨٨ ه)، مع شرح شواهده، عبد القادر البغدادي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،
١٧. شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين ابي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور اميل بديع يعقوب، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١م.
١٨. علم الأصوات، الدكتور كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م.
١٩. علم الأصوات اللغوية، الدكتور مناف مهدي الموسوي، ط ٣، توزيع: دار الكتب العلمية، شارع المتنبي بغداد، ١٤١٩ه ٢٠٠٧م.
٢٠. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د.محمود السعران، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م.
٢١. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، تحقيق:





عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الجيل، بيروت.

٢٢. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن ابي طالب القيسي، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان، ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

٢٣. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الانطاكي، ط ٣، دار الشرق العربي، بيروت.

٢٤. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، الدكتور رمضان عبد التواب، ط ٣، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٧ه ١٩٩٧م.

٢٥. المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، الدكتور عبد العزيز الصيغ، ط ٢، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق سورية، ١٤٢٧ه ٢٠٠٧م.

٢٦. معجم علم الأصوات، الدكتور محمد على الخولي، ط ١، مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٢ه- ١٩٨٢م.

٢٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط ٤، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥ه- ٢٠٠٤م.

٢٨. مقاييس اللغة، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩ ه ١٩٧٩م.

٢٩. الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور الاشبيلي (ت ٦٦٩ ه)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، طبع في لبنان، ١٩٩٦م.

٣٠. مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسان، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٠م.

٣١. الموضح في التجويد، عبد الوهاب بن محمد القرطبي (ت٤٦١ه)، تقديم وتحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد، ط ١، دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م.

٣٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري (ت ٧١١ ه)، ط ١، دار صادر، بيروت.



٣٣. اللغة، فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، تقديم فاطمة خليل،المركز القومي للترجمة، ٢٠١٤م.

٣٤. النشر في القراءات العشر، ابو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بان الجزري (ت ٨٣٣ ه)، اشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

البحوث:

١. الأصوات النطعية: دراسة في التبدلات الصوتية في ضوء علم الأصوات الحديث، عبد العزيز موسى علي، ورائد فريد طافش، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: ٤٦، العدد: ٣، ٢٠١٩م

٢. مسارات تجهير الصوامت العربية وتهميسها: مقاربة فونولوجية توليدية حديثة، مصطفى بو عناني، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الناشر: جامعة سيدي محمد بن عبدالله -كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد/ العدد: ع ١٦، ٢٠٠٩م.

الرسائل الجامعية:

٣. ((البديع في علم العربية)) لابن الأثير(ت٦٠٦ه) دراسة لغوية، الدكتورة نبأ عبد الأمير عبد، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، كلية الآداب، ١٤٣٥ه-٢٠١٣م.

٤. الفونيم وتجلياته في القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، سورة البقرة نموذجا، بسام مصباح أغبر، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، ٢٠١٤م.

المكتبة الالكترونية:

١. الظواهر الصوتية وتجلياتها في القراءات القرآنية، جميلة روقاب: www.aqlamalhind.com.





القصيدة التائية بين أبي إسحاق الإلبيريّ (نحو ٤٦٠هـ) والعلاّمة الحليّ (٧٢٦هـ)

م.د. محمد حليم حسن الكروي

مديرية تربية بابل

The Ta’i poem between Abu Ishaq Al-Ilbiri (about 460 AH) and the Allama Al-Hilli (726 AH)

Lect. Dr Muhammad Halim Hassan Al-Karwi

Babylon Education Directorate



ملخص البحث

تعدّ أخطاء النساخ وجهلهم من الأسباب الشائعة في نسبة نص نثري أو أدبي قد ذاع صيته لشخصية ما إلى شخصية أخرى ولا سيما إذا تشابهت الشخصيتان في النهج والوظيفة، ويضاف إلى أخطاء النساخ وجهلهم أحيانًا تعمدهم في تغيير نسبة نص أدبي وذلك بدافع سياسي أو ديني أو اجتماعي؛ ولعل ذلك يحصل بين شخصية مشهورة وأخرى مغمورة ؛لكي تزداد قيمتها لكن أن يحصل ذلك بين شخصيتين مشهورتين وفي مكانين وزمانين مختلفين فهذا ما يحرّك الأذهان ويجعلها تتساءل عن الأسباب الكامنة وراء ذلك، فنجد أن القصيدة الزهديَّة التائيَّة، نُسبت للشاعر الأندلسي الإلبيري (نحو ٤٦٠هـ)، و للعلّامة الحليّ (٧٢٦هـ) أيضًا، الأمر الذي جعلني أبحث في هذا البحث عن الأسباب الكامنة وراء هذه النسبة المزدوجة مع ترجيح لنسبة أحدهما على الآخر فضلًا عن تحقيق القصيدة إذ وردت القصيدة في نسخ مخطوطة وقد نسبت للعلامة الحليّ (رحمه الله).





Abstract

Scribes' errors and their ignorance are among the common reasons for attributing a well-known prose or literary text to another, especially if the two characters are similar in their approach and function. In addition to the scribal errors and ignorance, sometimes the attribution of a literary text is deliberately changed for a political, religious or social motive. Perhaps this happens between a famous personality and another obscure one in order to increase its value. However, when this happens between two famous personalities and in two different places and times, it stirs the minds and makes them wonder about the reasons behind that. I find that the ascetic poem Al-Ta’i was attributed to the Andalusian Iberian poet (about 460 AH), and the Allamah Al-Hilli (726 AH) also, which made me search for the reasons behind this dual attribution. While the attribution is weighted to one over the other, also the poem has been verified, as the poem was mentioned in manuscript copies and was attributed to Allama al-Hilli (may God have mercy on him).



المقدمة:

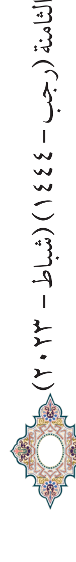
الحمد لله ربّ العالمين، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان مالم يعلم، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين أبي القاسم محمّد وعلى آله وصحبه المنتجبين.

أمّا بعد...

لا يخفى على المتتبع للتراث العربي (الديني، والأدبي) كثرة الخلط الذي مرّ على هذا التراث، فكثير منه ضاع أو فُقد، وجزء منه نسب إلى غير صاحبه أما لجهل من الناسخ أو الناقل أو نتيجة للصراعات الفكريَّة بين المذاهب والأقوام، إذ يعمد البعض إلى نسبة ديوان أو كتاب أو قصيدة أو رواية معينّة أو رأي في مسألة ما إلى شخص أو أشخاص هم أبعد ما يكونوا عنه؛ ويكشف ذلك -بطبيعة الحال- مجموعة من المعطيات التي تتعلّق بهذه الشخصيات منها: البيئيّة، والعلميّة، والاجتماعيّة، فضلًا عن مواقف أخرى تساعد الباحث في تحديد النسبة من عدمها لهذا العالم أو ذاك.

يحاول البحث أن يقف على حقيقة نسبة القصيدة الزهدية التائية، إذ نسبت للشاعر الأندلسي الإلبيري (نحو ٤٦٠هـ)، و للعلّامة الحليّ (٧٢٦هـ) رحمهما الله؛ لذلك -وفي سبيل تحقيق هذا الهدف- قسمنا البحث على مبحثين تسبقه مقدمة فضلًا عن الخاتمة والمصادر والمراجع المعتمد عليها.

فتحدثنا في المبحث الأول عن فن الزهد بشيء من الإيجاز وعن بنية القصيدة ومضمونها ثم أردفنا ذلك بنص القصيدة المحققة بالاعتماد على مخطوطتين، الأولى نسخة مجلس طهران والمرقمة (٤١٤٧٥) المهداة من الطباطبائيّ، ورمزت لها (أ) وهي الأم، وقد نسخت في (ق١٢)، مكونة من (٥) صحف، بواقع(١٠,٥×١٥,٥) والثانية نسخة طهران ملي والمرقمة



(٥/١٥٦٦٤)، ورمزت لها (ب)، من دون ذكر لاسم الناسخ، أو تاريخ النسخ، وبخط (النستعليق).

وقد كُتبت النسختان بخط واضح لا يشوبه الخلط بل عمد الناسخ إلى اعتماد شكل هندسي جميل في كتابتهما.

وكان عملي في هذا المبحث ينطلق من مقابلة النسختين، إذ لفقت بينهما في مرحلة المقابلة، وقد أشرت إلى الفروق بين النسختين في الهامش مع بيان لبعض الكلمات التي تحتاج إلى توضيح.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هناك فروقات بين قصيدة الإلبيريّ وقصيدة العلاّمة الحليّ ، تمَّ رصدها وتثبيتها في هامش القصيدة المحققة؛ بغية كشف آلية النسخ و من ثم محاولة الاستفادة من هذه الاختلافات في كشف النسبة الحقيقية للقصيدة.

أما المبحث الثاني فقد كان بعنوان (القصيدة التائيَّة بين الإلبيري والعلاّمة الحلِّي)، إذ بحثنا في بعض المعطيات التي قد تسهم في كشف حقيقة نسبة هذه القصيدة.

إنَّ نسبة القصيدة للعلاّمة الحليّ وردت في هاتين المخطوطتين وبعض المؤلفات والفهارس التي فهرست أعمال العلاّمة الحلِّي، أمّا الإلبيري فقد ذكرت في ديوانه وفي بعض المصادر الأدبيَّة التي تناولت هذا الشاعر.

المبحث الأول

- مدخل عن فن الزهد.
- بنية القصيدة ومضامينها.
- القصيدة التائية محققةً.

- فنُّ الزهد[1]

يعدّ الزهد من أكثر الأغراض الشعريَّة التي كُتب لها الاستمرار في الحياة البشريَّة، وذلك يرجع بالأساس إلى ارتباطها بهذه الحياة البشريَّة التي تُنتج مجموعة من العوامل -السياسيَّة، والاجتماعيَّة، والفكريَّة- التي تجعل

الإنسان يسعى إلى العزلة وهجر الحياة الدنيا وأهوائها، والشعراء جزء من هذا الكون الإنساني؛ لذلك عبَّروا عن أفكارهم الزهديَّة بواسطة شعرهم الذي يمثّل تلك الأحاسيس الإيمانيَّة لديهم.

والزهد يدعو -في مجمله- إلى التقرّب من الله تعالى واتباع أوامره ونواهيه وهجر الملذات الدنيويَّة والاقتناع بالحياة الأبديَّة التي وعدنا الله تعالى بها.

أمّا عن تاريخ ظهوره وتكونه فكغيره من الفنون لا يوجد دليل جامع مانع على لحظاته الأولى مع الإنسان لكن عند العرب يبدو أنه ظهر في العصر الإسلامي مع تغلغل المعاني الإسلاميّة في الفكر العربي، لكنه حقق ظهورًا أوضح في العصر العباسيّ والعصر الأندلسيّ مع شيوع حياة الترف واللهو، فهو ردّ فعل على هذه الحياة الباذخة الصاخبة التي مرّ بها الشاعر العربي وعبَّر عنها.

ومن الجدير بالذكر أنّ كثيرًا من شعراء الزهد مرّوا بحياة اللهو والملذات قبل وصولهم إلى مرحلة الزهد كأبي نواس وأبي العتاهية و صالح عبد القدوس، وغيرهم كثير.

إنّ القصيدة التي بين أيدينا هي من النوع الزهديّ تحمل في طياتها ما يحمله عموم الشعر الزهدي إذ امتازت بالسهولة اللفظية والمعنوية مع رقة الموسيقا وبعدها عن التعقيد؛ مخاطبة بذلك جمهورًا واسعًا من القراء، فهي تدعو إلى التمسّك بالخلق القويم، وهجر الدنيا بتفاصيلها كافة، والالتزام من خلال العلم والمعرفة، بعيدًا عن التكبر ومحاولة التميّز الدنيوي، فالإنسان فانٍ سيرحل في لحظة ما عن هذه الدنيا اللعوب.

- بنية القصيدة ومضامينها:-

تعدّ القصيدة التائيّة من أشهر القصائد الزهديّة التي قيلت في هذا الفن فلا تجدّ



مؤلفًا يتكلم عن فن الزهد إلّا وأشار إليها فضلًا عن تعدّد شروحها على الرغم من بعدها عن التعقيد الشعري.

يبدأ الشاعر القصيدة من دون مقدمات فيدخل مباشرة في موضوعها واصفًا فِعل الأيام بالإنسان، فيقول:

تَفِتُّ فُؤادَكَ الأَيامُ فتًّا
وَتَنحتُ جِسمَكَ السَّاعاتُ نَحتَا
وَتَدعوكَ المَنونُ دُعاءَ صِدقٍ
أَلا يا صاحِ أَنتَ أُريدُ أَنتَا!

وهو بذلك يصدم القارئ بحقيقة الدنيا الأمر الذي يجعله يتفكّر في نفسه جراء هذا الأسلوب المباشر في الوعظ، ثم ينتقل إلى بيان طرائق النجاة من هذه الحياة وأبسط طريقة لذلك هي العلم والمعرفة، فيقول:

ألا إني دَعوتُكَ لَو أَجَبتا
إِلى ما فيهِ حَظُّكَ إن عَقَلتا
إِلى عِلمٍ تَكونُ بِهِ إِماماً
مُطاعاً إِن نَهَيتَ وَإِن أَمَرتا
وَتَجلو ما بِعَينِكَ مِن غِشَاها
وَيهديكَ السَبيلَ إِذا ضَلَلتا

يعرض الشاعر في هذه الأبيات وما بعدها قيمة المتعلّم ومكانته وعلو شأنه بين أقرانه مؤكدًا بأنَّ العلمَ سلاحٌ ناجعٌ في كلّ وقت لا خوف عليه من عاديات الدهر.

ثم يطلب من المقصود بالقصيدة (أبو بكر، فخر المحققين) أن يتنازل عن هذه الدنيا ويعزل نفسه عنها فهي دار فناء لا دار بقاء، فيقول:

فَلَيسَت هَذِهِ الدُنيا بِشَيءٍ
تَسركَ مدة وَتسوء وَقتَا

وهكذا يمضي في فصول القصيدة يدور حول هذه المعاني ويقدمها لنا بقالب شعري، غلّفته العاطفة التي تخاطب النفس البشرية بأسلوب رجائي ينطوي على الترهيب والترغيب سعيًا منه لقتل الكِبر لدى الإنسان، وهو أسلوب زهدي عمل

به شعراء الزهد مستفيدين من القرآن الكريم في اتباع الترهيب والترغيب مع الإنسان عمومًا.

امتازت القصيدة التائية بوحدة الموضوع إذ التزم الشاعر منذ بدايتها بموضوع الزهد ولم يغادرها من بداية القصيدة إلى نهايتها، فقدّمت القصيدة مجموعة من الأفكار الزهديّة -كما أسلفنا- لكن الذي يميّز هذه القصيدة أنّ الشاعر يكرّر المعاني بألفاظ مختلفة، فالأفكار الشعرية المطروحة في ساحة القصيدة تتحرك بين الابتعاد عن الدنيا والزهد فيها والتخويف من عواقب الانجرار إلى متاهاتها وبين النجاة منها بالعلم والمعرفة، وذلك بأسلوب تمتزج فيه الحدة بالرقة الموسيقية حسب الأفكار التي يقدمها الشاعر والتي تمتزج بخبرة حياتية واضحة.

إنَّ الذي يقرأ القصيدة يلاحظ أنَّها انتهجت أسلوبًا أشبه ما يكون بالسرد القصصي، فهي تقوم على فكرة مفادها الخوف من الله تعالى والابتعاد عن نواهيه والالتزام بأوامره، وقد قدّم هذه الأفكار بشيء من الإسهاب، لكن بطريقة متتابعة تجعل القارئ في حالة قبول وتوافق مع المضامين التي تقدمها الأبيات.

لقد استخدم الشاعر البحر الوافر في بناء قصيدته، وهي مكنونة من (مائة وخمسة) أبيات، في حين تحتوي قصيدة الإلبيري على (مائة واثني عشر) بيتًا، فالفرق بينهما (سبعة) أبيات، واستخدام هذا البحر أتاح الشاعر تقديم المعنى بمرونة كبيرة، إذ إنَّه من البحور الممزوجة التي تتنوّع التفعيلات فيها الأمر الذي يعطي للشاعر إمكانية تضمين شعره كثيرًا من الأفكار الزهدية، وبذلك كان هذا البحر مفيدًا للدلالة الشعريّة التي أرادها الشاعر.

لقد استخدم الشاعر لغة سهلة وبسيطة واضحة المقاصد؛ لأنّه يخاطب



طبقة واسعة من المتلقين، وبذلك لم يبتعد عن منهج الشعر الزهدي الذي عُرف عنه السهولة والبساطة في تقديم المعنى؛ ولعل ذلك يكون سببًا في شيوع هذه القصيدة ومن ثم نسبتها للعلّامة الحليّ .

القصيدةُ محققةٌ

للعلّامة الحليّ (رحمة الله عليه) في الوصية لولده العزيز فخر المحققين(رضوان الله عليه):

تَفِتُّ فُؤادَكَ الأَيامُ فتَّا
وَتَنحتُ جِسمَكَ السَّاعاتُ نَحتَا
وَتَدعوكَ المَنونُ دُعاءَ صِدقٍ
أَلا يا صاحِ أَنتَ أُريدُ أَنتَا!
أَراكَ تُحِبُّ عِرساً ذاتَ غَدرٍ
أَبَتَّ طَلاقَها الأَكياسُ بَتّا
تَنامُ الدَهرَ وَيحَكَ في غَضيضٍ[٢]
بِها حَتّى إِذا مِتَّ اِنتَبَهتا
وكَم ذا أَنتَ مَخدوعٌ وَحَتّى
مَتى لا تَرعَوي عَنها وَحَتّى؟
أَلا إِني دَعوتُكَ لَو أَجَبتا[٣]
إِلى ما فيهِ حَظُّكَ إِن عَقَلتا
إِلى عِلمٍ تَكونُ بِهِ إِماماً
مُطاعاً إِن نَهَيتَ وَإِن أَمَرتا
وَتَجلو ما بِعَينِكَ مِن غِشَاها
وَيهديكَ السَبيلَ إِذا ضَلَلتا
وَتَحمِلُ مِنهُ في ناديكَ تاجاً
وَيَكسوكَ الجَمالَ إِذا اِغتَرَبتا
يَنالُكَ نَفعُهُ ما دُمتَ حَيّاً
وَيَبقى أَجرُهُ[٤] لَكَ إِن ذَهَبتا
هُوَ العَضبُ المُهَنَّدُ لَيسَ يَنبو
تُصيبُ بِهِ مَفاصِل[٥] مَن ضَرَبتا
وَكَنزٌ لا تَخافُ به لِصّاً
خَفيفَ الحَملِ يوجَدُ حَيثُ[٦] كُنتا
يَزيدُ بِكَثرَةِ الإِنفاقِ مِنهُ
وَينقُصُ أَن بِهِ كَفّاً شَدَدتا
فَلَو إِن ذُقتَ مِن حَلواهُ طَعماً
لَآثَرتَ التَعَلُّمَ وَاِجتَهَدتا
وَلا أَلهاكَ[٧] عَنهُ أَنيقُ رَوضٍ
وَلا خودٌ بِزينتها[٨] كَلِفتا
وَلَم[٩] يَشغَلكَ عَنهُ هَوى مُطاعٌ

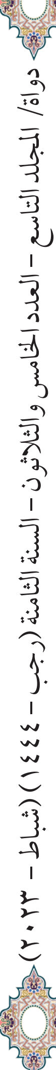
وَلا دُنيا بِزُخرُفِها[١٠] فُتِنتا
فَقوتُ الروحِ أَرواحُ المَعاني
وَلَيسَ بِأَن طَعِمتَ وَأَن شَرِبتا
فَواظِبهُ وَخُذ بِالجِدِّ فيهِ
وَإِن أَعطاكَهُ اللهُ أَخَذتا
وَإِن أوتيتَ فيهِ طَويلَ باعٍ
وَقالَ الناسُ إِنَّكَ قَد سَبَقتا
فَلا تَأمَن سُؤالَ اللهِ عَنهُ
وَتوبيخًا: عَلِمتَ فَهَل عَمِلتا؟
فَرَأسُ العِلمِ تَقوى اللهَ فيه[١١]
وَلَيسَ بِأَن يُقالَ: لَقَد رَأَستا
إِذا ما لَم يُفِدكَ العِلمُ خَيراً
فَخَيرٌ مِنهُ أَن لَو قَد جَهِلتا
وَإِن أَلقاكَ فَهمُكَ في مَهاوٍ
فَلَيتَكَ ثُمَّ لَيتَكَ ما فَهِمتا
سَتَجني مِن ثِمارِ العَجزِ جَهلاً
وَتَصغُرُ بِالعُيونِ إِذا كَبُرتا
وَتُفقَدُ إِن جَهِلتَ وَأَنتَ باقٍ
وَتَبقى إِن عَلِمتَ وَإِن فُقِدتا
وَتَذكُرُ قَولَتي لَكَ بَعدَ حينٍ
وَتَعطيها[١٢] إِذا عَنها شُغِلتا
إِذا أَبصَرتَ صَحبَكَ في سَماءٍ

قَد اِرتَفَعوا عَلَيكَ وَقَد سَفَلتا
فَراجِعها وَدَع عَنكَ الهُوَينا
فَما بِالبُطءِ تُدرِكُ ما طَلَبتا
وَلا تَحفِل بِمالِكَ وَالهُ عَنهُ
فَلَيسَ المالُ إِلّا ما عَلِمتا
وَلَيسَ بعالمٍ والناسِ مَغنىً
وَلَو مُلكُ العِراقِ لَهُ تَأَتّى
فَيَنطِقُ عَنكَ عِلمُكَ في نَدِيٍّ
وَيُكتَبُ عَنكَ يَوماً إِن كَتَبتا
وَما يُغنيكَ تَشييدُ المَباني
إِذا بِالجَهلِ نَفسَكَ قَد هَدَمتا
جَعَلتَ المالَ فَوقَ العِلمِ جَهلاً
لَعَمرُكَ بِالقَضِيَّةِ ماعَدَلتا
وَأفضل ثَوبِكَ الإِحسانُ أَلّا
تَرى ثَوبَ الإِساءَةِ قَد لَبِستا
وَبَينَهُما بِنَصِّ الذكرِ بَونٌ[١٣]
سَتَعلَمُهُ إِذا طَه قَرَأتا
فَإِن[١٤] رَفَعَ الغَنِيُّ لِواءَ مالٍ
لَأَنتَ لِواءَ عِلمِكَ قَد رَفَعتا



وَإِن جَلَسَ الغَنيُّ عَلى الحَشايا
فأَنتَ عَلى الكَواكِبِ قَد جَلَستا
وَإِن رَكِبَ الجِيادَ مُسَوَّماتٍ
لَأَنتَ مَناهِجَ التَقوى رَكِبتا
وَمَهما اِفتَضَّ أَبكارَ الغَواني
فَكَم بِكرٍ مِنَ الحِكَمِ اِفتَضَضتا
وَلَيسَ يَضُرُّكَ الإِقتارُ شَيئاً
إِذا ما أَنتَ رَبَّكَ قَد عَرَفتا
وما[١٥]عِندَهُ لَكَمِن جَميلٍ
إِذا بِفِناءِ طاعَتِهِ أَنَختا
فَقابِل بِالقَبولِ صَحيحَ نُصحي
وإِن أَعرَضتَ عَنهُ فَقَد خَسِرتا
وَإِن راعَيتَهُ قَولاً وَفِعلاً
وإِن تاجَرتَ الإِلَهَ بِهِ رَبِحتا
فَلَيسَت هَذِهِ الدُنيا بِشَيءٍ
تَسُرُّكَ مُدَّةٌ وَتَسُوءُ[١٦] وَقتا
وَغايَتُها إِذا فَكَّرتَ فيها
كَظِلِّكَ[١٧] أَو كَحُلمِكَ إِن حَلَمتا
سُجِنتَ بِها وَأَنتَ لَها مُحِبٌّ
فَكَيفَ تُحِبُّ ما فيهِ سُجِنتا

وَتُطعِمُكَ الطَعامَ وَعَن قَريبٍ
سَتَطعَمُ مِنكَ ما مِنها طَعِمتا
وَتَعرى إِن كُسيتَ بِها ثِياباً
وَتُكسى إِن مَلابِسَها خَلَعتا
وَتَشهَدُ كُلَّ يَومٍ دَفنَ خِلٍّ
كَأَنَّكَ لا تُرادُ لِما شَهِدتا
وَلَم تُخلَق لِتَعمُرَها وَلَكِن
لِتَعبُرَها فَجِد لِما خُلِقتا
وَلا تَحزَن عَلى ما فاتَ مِنها
إِذا ما أَنتَ في أُخراكَ فُزتا
وَإِن هُدِمَت فَزِدها أَنتَ هَدماً
وَحَصِّن أَمرَ دينِكَ ما اِستَطَعتا
فَلَيسَ بِنافِعٍ ما نِلتَ فيها[١٨]
مِنَ الفاني إِذا الباقي حُرِمتا
وَلا تَضحَك مَعَ السُفَهاءِ لَهواً[١٩]
فَإِنَّكَ سَوفَ تَبكي إِن ضَحِكتا
وَكَيفَ لَكَ السُرورُ وَأَنتَ رَهنٌ
وَلا تَدري لخير أَم لشر قد خُلِقتا[٢٠]
وَسَل مِن رَبِّكَ التَوفيقَ فيها
وَأَخلِص في دعاك[٢١] إِذا سَأَلتا



وَنادِ إِذا سَجَدتَ لَهُ اِعتِرافاً
بِما ناداهُ ذو النونِ بنُ مَتّى

وَلازِم بابَهُ قَرعاً عنيفًا
سَيفتَحُ بابَهُ لَكَ إِن قَرَعتا

وَأَكثِر ذِكرَهُ في الأَرضِ دَأباً
لِتُذكَرَ في السَماءِ إِذا ذَكَرتا

وَلا تَقُل الصِبا فيهِ مَجالٌ
وَفَكِّر كَم صَغيرٍ قَد دَفَنتا!

وَقُل لي يا نَصيحُ لَأَنتَ أَولى
بِنُصحِكَ لَو بِعَقلِكَ قَد نَظَرتا

تُعيرُني[٢٢] عَلى التَفريطِ لَوماً
وَبِالتَفريطِ دَهرَكَ قَد قَطَعتا

وَفي صِغَري تُخَوِّفُني المَنايا
وَما تَجري بِبالِكَ حينَ شِختا

وَكُنتَ مَعَ الصِبا أَهدى سَبيلاً
فَما لَكَ بَعدَ شَيبِكَ قَد نُكِصتا

فَها أَنا لَم أَخُض بَحرَ الخَطايا
كَما قَد خُضتَ حَتّى إِن[٢٣] غَرِقتا

وَلَم أَشرَب حُمَيّاً أُمِّ دَفرٍ
وَأَنتَ شَرِبتَها حَتّى سَكِرتا

وَلَم أَظلُل بِوادٍ فيهِ ضيمٌ[٢٤]
وَأَنتَ حَلَلتَ فيهِ وَانهَمَلتا

وَلَم أَنشَأ بِعَصرٍ فيهِ نَفعٌ
وَأَنتَ بِهِ نَشَأتَ وَما اِنتَفَعتا

وَقَد صاحَبتَ أَعلاماً كِباراً
فَلَم أَرَكَ اِقتَدَيتَ بِمَن صَحِبتا

وَناداكَ الكِتابُ فَلَم تُجِبهُ
وَنَبَّهَكَ[٢٥] المَشيبُ فَما اِنتَبَهتا

فَيَقبُحُ بِالفَتى فِعلُ التَصابي
وَأَقبَحُ مِنهُ شَيخٌ قَد تَفَتّى[٢٦]

فَنَفسَكَ ذُمَّ لا تَذمُم سِواها
بِعَيبٍ فَهيَ أَجدَرُ مَن ذَمَمتا

فَلَو بَكَتِ الدَما عَيناكَ خَوفاً
لِذَنبِكَ لَم أَقُل لَكَ قَد أَمِنتا

وَمَن لَكَ بِالأَمانِ وَأَنتَ عَبدٌ
أُمِرتَ فَما اِئتَمَرتَ وَلا أَطَعتا

رَجَعتَ القَهقَرى وَخَبَطتَ عَشوا
لَعَمرُكَ لَو وَصَلتَ لَما رَجَعتا

ثَقُلتَ مِنَ الذُنوبِ فَلَستَ تَخشى
لِنفسك أَن تُحاسب إِذ وُردتا[٢٧]

وَتُشفِقُ لِلصبيِّ[٢٨] عَلى المَعاصي

وَترحَمُهُ وَنَفسَكَ ما رَحِمتا[٢٩]

وَلَو قَد جِئتَ يَومَ الحشرِ فَرداً

وَأَبصَرتَ المَنازِلَ فيهِ شَتّى

لَأَعظَمتَ النَدامَةَ فيهِ لَهفاً

عَلى ما في حَياتِكَ قَد أَضَعتا

فَلا تُكذَب فَإِنَّ الأَمرَ جِدٌّ

وَلَيسَ كَما حَسِبتَ[٣٠] وَلا ظَنَنتا[٣١]

تَفِرُّ مِنَ الجحيمِ وَتَتَّقيهِ

فَهَلّا من جَهَنَّمَ قَد فَرَرتا[٣٢]

ولا تَرضَ المَعايِبَ فَهيَ عارٌ

عَظيمٌ يُورِثُ الإِنسانَ مَقتا

وَتَهوي بِالعيوب[٣٣] مِنَ الثُرَيّا

وَتُبدِلُهُ مَكانَ الفَوقِ تَحتا

كَما الطاعاتُ تَبلُغُكَ[٣٤] الذَراري

وَتَجعَلُكَ القَريبَ وَإِن بَعُدتا

وَتَنشُرُ عَنكَ في الدُنيا جَميلاً

وَتُلقى[٣٥] البَرَّ فيها حَيثُ سِرتَا

وَتَمشي في مَناكِبِها عزيزاً[٣٦]

وَتَجني المجدَ عَمّا[٣٧] قَد عَرِفتا

فَأَنتَ الآنَ لَم تُعرَف بِعارٍ[٣٨]

وَلا دَنَّستَ عرضك[٣٩] مُذ نَشَأتا

ولا سابقت في ميدان دين[٤٠]

وَلا أَوضَعتَ فيهِ وَلا حللتا[٤١]

وَتدَنَّسَ[٤٢] ما تَطَهَّرَ مِنكَ حَتّى

كَأَنَّكَ قَبلَ ذَلِكَ ما طَهُرتا

فَصِرتَ أَسيرَ ذَنبِكَ في وَثاقٍ

وَمن لَكَ بالخلاص إذا وثقتا[٤٣]

فخَف أَبناء جِنسِكَ وَاخشَ مِنهُم

كَما تَخشى الضَراغِمَ وَالسَبَنتا[٤٤]

وَخالِطهُم وَزايِلهُم حِذاراً

وَكُن كالسامِريَّ إِذا لِمَستا

وَإِن جَهِلوا عَلَيكَ فَقُل سَلام

لَعَلَّكَ سَوفَ تَسلَمُ إِن فَعَلتا

وَمَن لَكَ بِالسَلامَةِ في زَمانٍ

تنالُ العُصمَ إِلّا إِن عُصِمتا

وَلا تَلبَث بِحَيٍّ فيهِ ضَيمٌ

يُميتُ القَلبَ إِلّا إِن كلفتا

وَغَرِّب فَالغَريبُ لَهُ نَفاقٌ

وَشَرِّق إِن بَريقَكَ قَد شَرِقتا

فاصل الزبد في الدنيا خمول
لأنت بها الأمير إذا زيدتا[٤٥]

وَلَو فَوقَ الأَميرِ يكونُ فيها
سُمُوّاً وَاِفتِخاراً كُنتَ أَنتا

وَإِن فَارقتَها وَخَرَجتَ مِنها
إِلى دارِ البقاء[٤٦] فَقَدَ سَلِمتا

وَإِن كَرَّمتَها وَنَظَرتَ فيها
بِإِجلالٍ وَنَفسَكَ قَد أَهَنتا

جَمَعتُ لَكَ النَصائِحَ فَامتَثِلها
حَياتَكَ فَهِيَ أَفضَلُ ما اِمتَثَلتا

وَطَوَّلتُ العِتابَ وَزِدتُ فيهِ
لأَنَّكَ في البَطالَةِ قَد أَطَلتا

ولا تَأخُذ بِتَقصيري وَسَهوي
وَخُذ بِوَصِيَّتي لَكَ إِن رَشَدتا[٤٧].

إلى هنا تنتهي القصيدة التي تنسبها هذه المخطوطات إلى العلامّة الحلِّيّ[٤٨] (رحمه الله).

المبحث الثاني

القصيدة التائية بين أبي إسحاق الإلبيريّ (نحو ٤٦٠هـ) والعلاّمة الحليّ (٧٢٦هـ)

توطئة

يهدف البحث إلى كشف النسبة الصحيحة للقصيدة التائيّة -السالفة الذكر- إذ دأبت المصادر إلى نسبة هذه القصيدة إلى الشاعر الأندلسيّ أبي إسحاق الإلبيريّ (نحو ٤٦٠هـ) وقد ذُكرت في ديوانه[٤٩] لكنها وعلى الرغم من ذلك نُسبت أيضًا في مصادر متأخرة للعلّامة الحلِّيّ، والمقصود بالمتأخرة أنّها متأخرة عن الشاعر الإلبيريّ، وعن العلاّمة الحليّ أيضًا، فقد ذَكرت مجموعة من المخطوطات وكتب الفهارس وبعض المصادر[٥٠] أنّها للعلّامة الحليّ .

ومن المعلوم من نظرية الانتحال أنَّ تغيير نسبة نص ما تتكفّل بها ظروف ترتبط سابقًا بالفخر والانتماء والارتقاء بشأن القبائل التي لا شأن لها بين القبائل الرائدة في المنطقة، أو يأتي الانتحال كمحاولة مقصودة من



قبل النساخ أو غيرهم بهدف الإساءة أو التشويه لبعض الشخوص وتاريخنا الأدبي حافل بمثل هذه المحاولات التي نجدها في المتون الأدبية المشهورة.

لكن السؤال -في مثل القصيدة التائية- ما الفائدة من نسبة القصيدة للعلّامة الحليّ أو للشاعر الإلبيريّ، ولا سيما أنَّ الشاعر الإلبيريّ كان مشهورًا بالزهديات؟ وما الداعي لنسبة هذه القصيدة للعلّامة الحليّ الذي لم يشتهر بهكذا نمط شعري بل عُرفت عنه الوصية النثرية[٥١] التي تحمل مضمونًا مقاربًا للقصيدة؟ وهل يتّسق أسلوب القصيدة -السالفة الذكر- مع أسلوب العلاّمة مع ولده فخر المحققين؟ وما موقف العلاّمّة من الشعر وهل للعلاّمة باع طويل في الميدان الشعري؟ وهل المعاني التي تضمنتّها القصيدة تنطبق مع صفات الفخر بمعنى هل يريد العلاّمة نصح ولده باتهامه بأشياء لم تعرف عنه؟ فضلًا عن الفارق الزمني بين الشخصيتين، ومدى التشابه والاختلاف بين نص الإلبيري ونص العلاّمة الحلِّيّ، وغيرها من التساؤلات التي سنحاكم النص وفاقًا لها والتي ستكشف لنا بالضرورة حقيقة هذا النص الشعري الذي يتميز فنيًا بالإبداع المعنوي والفكري.

وفي إطار محاولتنا الكشف عن نسبة القصيدة لصاحبها سنعمل على محاور عدّة تتعلق بالعلاّمة الحلِّيّ، هذه المحاور ستكشف لنا هل العلاّمة الحليّ قال هذه القصيدة أم نسبت إليه من قبل النساخ؟

المحور الأول: علاقة العلاّمة الحليّ بالشعر عمومًا

هل يمكن أن نَعدَّ العلاّمة الحليّ شاعرًا؟ وما العدد المطلوب من القصائد أو المقاطع؛ لكي نقول إنَّ فلانًا يعدّ من الشعراء؟

أشارت المصادر التي تناولت موضوعة العلاّمة الحليّ والشعر -

والتي دأبت على النقل النصي من بعضها البعض إذ لم تضفِ المصادر اللاحقة أي إضافة تتعلّق بعلاقة الحليّ بالشعر- على نقل نص صاحب (رياض العلماء) المولى الأفندي الذي قال:« بأنَّه أديب شاعر ماهر»(٥٢)، وقد أكّد على جودة طبعه في أنواع النظم، وأكد أنَّه وجد بعض أشعاره في بلدة أردبيل(٥٣)، وربما يعني هذا أنَّ المولى الأفندي حكم على العلاّمة بالمهارة والشاعرية من خلال اطلاعه على بعض المقاطع الشعرية المنسوبة له، أو التي قالها على قلتها.

في مقابل ذلك ذكر الخونساريّ الأصفهانيّ بأنَّه:« لم يقف على شعر يذكر للعلّامة الحلِّيّ؛ لعدم وجود طبع النظم فيه، وإلّا لم يكن على اليقين بصابر عنه...»(٥٤).

وقد أشارت مصادر عدّة إلى بعض الأبيات الشعريَّة للعلّامة الحلِّيّ، منها قوله مخاطبًا ابن تيمية:

لَو كُنتَ تعلَمُ كُلَّما عَلِمَ الوَرَى
طرًّا لَصِرتَ صَدِيقَ كُلّ العَالَمِ
لَكِن جَهلتَ فَقُلتَ إنَّ جَمِيعَ مَن
يَهوَى خِلَافَ هَوَاكَ لَيسَ بِعَالِمِ(٥٥)

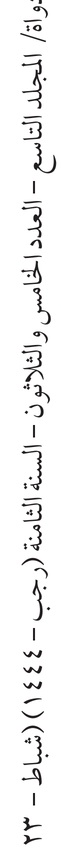
وأيضا قوله عند طلبه السفر إلى العراق من سلطانية:

مَحبتِي تَقتَضِي مَقَامِي
وَحَالَتِي تَقتَضِي الرّحِيلَا
هَذَانِ خَصمَانِ لَستُ أَقضِي
بَينَهُمَا خوفَ أنْ أَمِيلَا
وَلَا يَزَالَانِ فِي اختِصَام
حَتّى نَرى رَأْيكِ الجَمِيلَا(٥٦)

ونقل التنباكي: ونقل السيد نعمة الله الجزائري عن العلاّمة الحليّ قوله:

لِي فِي محَبّتِهِ شُهودٌ أَربَع
وَشُهودُ كُلّ قَضيّةٍ اثنَانِ
خَفقَانُ قَلبِي واضطِرَابُ مَفَاصِلِي
وَشُحُوبُ لَونِي واعتِقَالُ لِسَانِي(٥٧)

فضلًا عن مقطع أو مقطعين دأبت الكتب التي ترجمت للعلّامة على



نقلها من مصادرها[٥٨].نحن هنا أمام موقفين، الأول يجعل العلاّمة شاعرًا ماهرًا، والثاني يجعله بعيدًا عن الشعر، ونحن نقول لو كان العلاّمة الحليّ شاعرًا فما الذي يمنعه من خوض هذه التجربة ونشرها مثلما فعل غيره- على كثرة الفقهاء الشعراء- وقد عُرف عنه كثرة التأليف والتدريس حتى أنّه كان كثير السفر للغاية العلميَّة؟

لا اعتقد بأنَّ للشعر مساحة كبيرة في حياة العلاّمة الحلّيّ؛ لانشغاله بجوانب علمية وفقهية أخرى كان يمكن للشعر إضفاء المزيد من القوة لها لكنه أثر الابتعاد عنه، وربما الأبيات المذكورة عنه قالها مستشهدًا بها أي على سبيل التمثيل، وفي كل الأحوال لا يمكن عد العلاّمة الحليّ من شعراء ذلك العصر حتى لو جزمنا بأنّ هذه الأبيات له، ثمّ أنّ جميع هذه المقطوعات توحي بقصر النفس الشعري فكيف يكتب قصيدة كالتي نحن بصددها؟

المحور الثاني: شكل العلاقة بين العلاّمة الحليّ وولده الفخر.

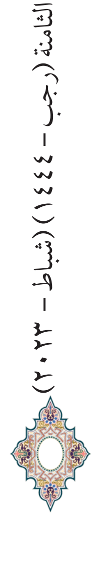
كثيرة هي المصادر التي توضح لنا علاقة العلاّمة الحليّ بولده فخر المحققين ولا سيما مؤلفات والده (العلاّمة) التي أشار في بدايتها بأنَّها بطلب من ولده (الفخر)[٥٩]، إذ تبيّن هذه المقدمات ماهية العلاقة وتكشف لنا أيضًا خلق فخر المحققين، ولا يسعنا أن نذكرها جميعها بل سنتمثّل ببعض منها، فقد قال في (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان):

«أمّا بعد، فإنّ الله تعالى كما أوجَبَ على الولدِ طاعةَ أبويه، كذلك أوجَبَ عليهما الشفَقَةَ عليه، بإبلاغ مرادِه في الطاعات، وتحصيلِ مآربهِ من القربات، ولمّا كَثُرَ طلبُ الولدِ العزيز محمّد -أصلَحَ اللهُ تعالى أمرَ داريه، ووفّقَهُ للخير وأعانهُ عليه، ومَدَّ اللهُ له في العُمُرِ السعيدِ والعيشِ الرغيد- لتصنيف كتابٍ يحوي النكَتَ

البديعةَ في مسائل الشريعة، على وجهِ الإيجاز والاختصار، خالٍ عن التطويل والإكثار فأَجَبْتُ مطلوبَهُ، وصنَّفتُ هذا الكتابَ الموسومَ بـ(إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان) مستمِدًّا من الله تعالى حُسنَ التوفيقِ وهداية الطريق، والتَمَسْتُ منه المجازاةَ على ذلك، بالترحُّمِ عَلَيَّ عقيبَ الصلوات، والاستغفارِ لي في الخَلَوَات، وإصلاح ما يجدُهُ مِن الخلَل والنقصان، فإنَّ السهوَ كالطبيعةِ الثانيةِ للإنسان، ومثلي لا يخلو مِن تقصيرٍ في اجتهاد، واللهُ الموفِّقُ للسداد، فليس المعصومُ إلّا مَن عصمَهُ اللهُ تعالى مِن أنبيائه وأوصيائه، عليهم أفضلُ الصلوات، وأكملُ التحيّات»[٦٠].

وقوله في(قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام):« أمّا بعد، فهذا كتابُ «قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام» لخَّصتُ فيه لُبَّ الفتاوى خاصَّة، وبيَّنتُ فيه قواعدَ أحكامِ الخاصَّةِ، إجابةً لالتماسِ أحبِّ النّاسِ إليَّ وأعزِّهم عَلَيَّ، وهو الولدُ العزيزُ محمَّد، والذي أرجو لهُ مِن الله تعالى طولَ عُمُرِهِ بعدي، وأن يوسدَني في لحدي، وأن يترحَّمَ عَلَيَّ بعد مماتي كما كُنتُ أُخلصُ له الدعاءَ في خلواتي، رزقهُ اللهُ سعادةَ الدارين، وتكميل الرئاستين، فإنَّهُ بَرٌّ بي في جميع الأحوال، مطيعٌ لي في الأقوالِ والأفعال»[٦١].

وقوله في كتاب الألفين (الفارق بين الصدق والمين): «أمّا بعدُ، فإنّ أضعفَ عبادِ الله تعالى الحسنَ بن يوسف المطهَّر الحليّ يقولُ: أجبتُ سؤالَ ولدي العزيز محمّد –أصلَحَ اللهُ له أمرَ دارَيهِ، كما هو بَرٌّ بوالدَيهِ، ورزقَهُ أسبابَ السعاداتِ الدنيويَّةِ والأخرويَّةِ، كما أطاعني في استعمالِ قواهُ العقليَّةِ والحسِّيَّة، وأسعَفَهُ ببلوغِ آمالِهِ، كما أرضاني بأقوالِهِ وأفعالِهِ، وجَمَعَ له بينَ الرئاستَين، كما أنَّه لم يَعصِني طرفةَ عَينٍ– مِن إملاءِ هذا الكتابِ الموسومِ



بـ(كتاب الألفين الفارق بين الصدق والمين).. وجعلتُ ثوابَهُ لولدي محمّد، وقاني اللهُ عليه كلَّ محذور، وصَرَفَ عنه جميعَ الشرور، وبلَّغَهُ جميعَ أمانيهِ، وكفاهُ اللهُ أمرَ مُعاديه وشانيه»[٦٢].

يقول بعض مؤرخي العلاّمة الحليّ وولده الفخر في وصف طبيعة العلاقة بينهما:« لما قدم مع والده إلى حضرة خدابنده كان شابًا مؤهلًا حسن الأخلاق، مرضي الخصال، نال من والده العظيم التربية اللازمة...»، و«كان والده العلاّمة يعظمه ويثني عليه، ويعتني بشأنه كثيرًا حتى إنَّه ذكره في صدر جملة من مصنفاته...»[٦٣].

الملاحظ من الكلام السابق أنَّ العلاقة بين العلاّمة الحليّ وولده الفخر ترتقي للمثالية فهو يصفه بالـ(برِّ، والمطيع، المراعي لحقوق والده، البعيد عن المعاصي، قوي العقل، الموكل بإكمال باقي كتبه ومؤلفاته، فضلا عن الدعاء له بالتمكن الدنيوي والآخروي، والرزق والعافية، والحفظ من الأعداء والمناوئين...)، وغيرها من المؤلفات التي سار فيها العلاّمة الحليّ على ذات النسق في وصف وتعظيم مكانة ولده (الفخر).

فكيف لهذه العلاقة الأبوية (الروحية) أن تتحوّل في القصيدة التائية إلى هجوم وموعظة قاسية؟ والحال أنَّ صفات ومكانة الفخر وعلميته لا تسمح بمثل هذه المعاني فهو يقول له مثلا:

تَنامُ الدَهرَ وَيحَكَ في غَضيضٍ
بِها حَتّى إِذا مِتَّ اِنتَبَهتَا
وكَم ذا أَنتَ مَخدوعٌ وَحَتّى
مَتى لا تَرعَوي عَنها وَحَتّى
ألا إِني دَعوتُكَ لَو أَجَبتا
إِلى ما فيهِ حَظُّكَ إِن عَقَلتا

وقوله:

رَجَعتَ القَهقَرى وَخَبَطتَ عَشوا
لَعَمرُكَ لَو وَصَلتَ لَمَا رَجَعتا
ثَقُلتَ مِنَ الذُنوبِ فَلَستَ تَخشى
لِنفسك أَن تَحاسب إِذ وُردتا

فهو هنا يعظه كأنه (ضال، فاسق، مثقل بالذنوب والآثام، لا يخاف يوم الحساب)، وهذا لا يتطابق مع شكل العلاقة التي تقدمها لنا كتب العلاّمة الحليّ والتي تصِف شخصًا عالمًا، عاقلًا، شديدَ التقوى والإيمان، زاهدًا في مفاتن الدنيا، مقبلًا على علومها، والكلام الأخير يتطابق مع شخصية فخر المحققين والذي أعده العلاّمة الحليّ لكي يحلَّ محله في الزعامة الدينية.

لكن الأسلوب يتلاءم تمامًا مع الحادثة المذكورة لكتابة القصيدة في ديوان الإلبيري، فالقصيدة جاءت كرّد على شخص اسمه (أبو بكر) وقد ذكر معايب الشاعر الإلبيري وقد بلغ ذلك الشاعر فما كان منه إلّا أن ردّ عليه مستغلًا الموقف لبسط آرائه في العلم والمعرفة والتوبة والزهد، وهذا يمثل أفضل ردّ من زاهد لشخص يتكلم عنه بسوء(٦٤).

وقد يقول قائل بأنَّ العلاّمة الحليّ أراد أن يعظ ولده من باب الترهيب؛لكي يزداد امتثالًا و وقارًا ويقبل على علوم الدنيا يَدرسها ويُدَرسها لكن هذا القول مردود؛ لأنَّ الوصية النثريَّة حملت الرأي السابق وقد راعت شخصية الفخر وقدمته بوصفه مطيعًا بارًا، فيقول العلاّمة في مقدمتها:« اعلم يا بني أعانك الله على طاعته، ووفقك لفعل الخير وملازمته، وأرشدك إلى ما يحبّه و يرضاه، وبلغك ما تأمله من الخير وتتمنّاه، وأسعدك في الدارين، وحباك بكلّ ما تقر به العين، ومدّ لك في العمر السعيد والعيش الرغيد، وختم أعمالك بالصالحات، ورزقك أسباب السعادات، وأفاض عليك من عظائم البركات، و وقاك الله كل محذور، ودفع عنك الشرور....»(٦٥).

وقال في مكان آخر منها أيضًا:« إياك ومصاحبة الأرذال



ومعاشرة الجهال، فإنّها تفيد خلقا ذميما، وملكة رديّة، بل عليك بملازمة العلماء ومجالسة الفضلاء، فإنّها تفيد استعدادًا تامًّا لتحصيل الكمالات، وتثمر لك ملكة راسخة لاستنباط المجهولات...»[٦٦].

فالأسلوب مختلف على الرغم من اتّحاد الموضوع والقصيدة موجّهة للشخصية نفسها إلّا إذا تغيّر رأي العلامّة بولده بمرور السنوات؛ لأنَّ العلامّة كتب الوصية النثرية خوفًا من أن يداهمه الموت وهو في العقد السادس من عمره[٦٧] وبذلك نفترض أنّه كتب الوصية الشعريَّة في مرحلة زمنية أخرى، ومعنى هذا أنَّ الفخر على الرغم من تقدمه بالعمر غرّته الحياة واندفع في ملذاتها، وهذا ما لا يقبله عقل.

المحور الثالث: الفارق الزمني بين الشاعر الإلبيري والعلاّمة الحلّيّ (رحمهما الله).

تعدّ الناحية الزمنية عنصرًا في غاية الأهمية لتحديد نسبة نص ما لصاحبه الأصلي، ويرتبط بالزمن جانب آخر وهو المكان الذي يشكّل مع الزمان الفضاء النصي لأي نص كان، فلا انفصال بين العنصرين فإذا وجد الزمان وجد المكان ولو بصورة غير مباشرة والعكس صحيح، وبذلك دراسة الفرق الزمني والمكاني للشخصيتين يمكن أن يساعد في كشف نسبة هذه القصيدة، فالمدة الزمنية التي عاش فيها العلامّة الحليّ مختلفة تمامًا عن المدة الزمنية التي عاش فيها الإلبيريّ، وكذا المكان فالعلامّة الحليّ عاش في العراق وإيران وسافر إلى الحجاز[٦٨]، في حين عاش الإلبيري في الأندلس وتنقل فيها، وهذا يؤكد على اختلاف الثقافة والبيئة التي -بالضرورة- أسهمت في تكون شخصيتهما العلمية على الرغم من كونهما ينتميان للمدرسة الفقهيَّة الإسلاميَّة لكنهما عاشا في

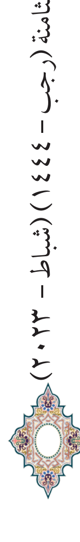
زمان ومكان مختلفين وعلى الرغم ذلك ربطت القصيدة التائية بينهما.

زمنيا ولد الشاعر الإلبيريّ نحو سنة (٣٧٥هـ) في مدينة حصن العقاب القريبة من مدينة البيرة، وتوفي نحو(٤٦٠هـ)[٦٩]، وفي مقابل ذلك ولد العلاّمة الحليّ عام(٦٤٨هـ) في العراق في مدينة الحلّة، وتوفي عام (٧٢٦هـ) في الحلّة ودفن بجوار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)[٧٠]، فالفارق الزمني بينهما (٢٧٣) سنة، فضلًا عن الاختلاف المكاني بينهما.

وبناءً على ذلك نجدُ مجموعة من المؤلفات الأندلسيّة التي ذكرت القصيدة ونسبتها للشاعر الإلبيريّ مؤلفةً قبل ولادة العلاّمة الحليّ الأمر الذي يؤكد نسبة هذه القصيدة للإلبيري ومنها فهرسة ابن خير الإشبيلي(٥٧٥هـ) إذ ذكرها فقال: «قصيدة بديعة فِي الزّهْد تائية لأبي إِسْحَاق إِبْرَاهِيم بن مَسْعُود بن الإلبيري رَحمَه الله»[٧١]، وأيضا في كتاب(التكملة لكتاب الصلة)[٧٢] لابن الأبّار (٦٥٨هـ)الذي ذكر القصيدة الزهدية التائية، فضلًا عن الديوان الذي من المفترض أن يكون أوثق مصدر؛ لأنّه يمرّ بمراحل من التحقيق والتمحيص قبل إثبات أي نص فيه.

المحور الرابع: التشابه والاختلاف بين القصيدتين

حفلت القصيدة التائية المنسوبة للعلّامة الحليّ مقارنة بالقصيدة التائية الموجودة في ديوان الشاعر الإلبيري بمجموعة كبيرة من الاختلافات قمت بتوضيحها في هامش التحقيق، فنجدُ كلمات عديدة قد تمّ استبدالها وتغيير مواضعها، وتقديم وتأخير في الأبيات فضلًا عن إضافة وحذف لبعض الأبيات الأمر الذي يبيّن أنّ هنالك تلاعبًا من قبل النساخ عمدًا أو سهوًا، وربما يكون العمد أقرب إلى الحقيقة؛ لأن حذف الناسخ اسم



الشخص الذي وَجَّه الشاعر الإلبيري إليه القصيدة في موضوعين، فقال الإلبيري:

أَبا بكرٍ دَعَوتُك لَو أَجِبْتَا
إِلى ما فيهِ حَظُّكَ إِن عَقَلتَا

وفي القصيدة التي نحن بصدّدها قال:

أَلَا إِنِّي دَعَوتُكَ لَو أَجَبتا
إِلى ما فيهِ حَظُّكَ إِن عَقَلتَا

فمن الواضح أنَّ التغيير كان متعمدًا فتمّ حذف اسم الشخص الذي اختصم معه الشاعر الإلبيري الذي كان سببًا في ظهور القصيدة، فهذا الشخص الذي يدعى أبا بكر كان قد ذَكر بعض معايب الشاعر الإلبيري الأمر الذي دفع الشاعر للردّ عليه بهذه القصيدة[٧٣].

وفي الموضع الثاني حذفت ثلاث أبيات دفعة واحدة ذكر في أولها (أبا بكر) أيضًا، وهي:

أَبا بَكرٍ كَشَفتَ أَقَلَّ عَيبي
وَأَكثَرَهُ وَمُعظَمَهُ سَتَرتا
فَقُل ما شِئتَ فِيَّ مِنَ المَخازي
وَضاعِفها فَإِنَّكَ قَد صَدَقتا
وَمَهما عِبتَني فَلِفَرطِ عِلمي
بِباطِنَتي كَأَنَّكَ قَد مَدَحتا

فالتركيز على حذف أية دلالة تبيّن أو تؤشر نسبة القصيدة من قبل من قام بذلك فجعل كثيرين من بعده يقلدون ذلك تقليدًا أعمى من دون البحث والتقصي على الرغم من شهرة القصيدة؟!

فضلًا عن الاختلافات الأخرى المؤشرة في هامش القصيدة فقد غيَّر الناسخ أو من قام بذلك عديد الكلمات وحذف بعض الأبيات لكن عوّض عنها بكلمات أو أبيات نستطيع أن نقول إنَّها رديفة لها فمثلا استبدل كلمة (غطيط بـغضيض)إشارة للتعمق

في الحياة ومباهجها، و(ذخره بأجره) إشارة إلى النفع جراء العمل الصالح، و(بون ببينٍ) إشارة إلى الاختلاف بين أمرين يراد فهمهما، و(كريمًا بعزيز) إشارة للمكانة المتحصلة جراء مخافة الله تعالى، وذلك ليس لشيء سوى أنّ السياق العام للقصيدة يرفض التغيير الكامل للنص أو حتى تغيير بعض كلماته لأنّ الموسيقى والمعنى سيتضرّر وبذلك تفشل المحاولة!

هذا من ناحية الاختلاف أمّا من ناحية التشابه فالقصيدة التي وردت في ديوان الإلبيري متشابهة بنسبة تتجاوز (٩٠٪) مع القصيدة التي وردت على أنّها للعلّامة الحليّ، فهي تحمل الموضوع نفسه، وبذات البحر الشعري وهو (الوافر)، وبألفاظ ومعانٍ لا تختلف إلا في مواضعَ معيّنة كما أشرنا في هامش التحقيق.

وبناء على هذا يتبيّن للباحث أنَّ القصيدة التائية هي للشاعر الألبيري وليس للعلّامة الحليّ صلة بها، والمحاور السابقة تبيّن ذلك بوضوح.

مناقشة

بعد أن بيَّنا أنَّ القصيدة منسوبة للعلّامة الحليّ وليست له، وإنَّما نُسبت له عمدًا أو سهوًا من قبل النساخ أو غيرهم، نطرح السؤال الآتي، وهو: لماذا نُسبت هذه القصيدة للعلّامة الحليّ على الرغم من أنَّه لم يُعرف كشاعر، وكذا المضامين وقوة الموعظة التي تضمنتّها القصيدة لا تتلاءم مع علاقة العلامّة الحليّ وولده فخر المحققين، فضلًا عن الفارق الزمني والاختلاف والتشابه بين القصيدتين؟

والسؤال الآخر: هل يحتاج شخص بمكانة العلامّة آنذاك أن تنسب له قصيدة، وقد وصلت شهرته إلى جميع الآفاق؟ وهل سيضيف ذلك له شيئًا أم سيسمح للناقمين عليه بأن ينتقصوا منه ومن مذهبه بقولهم: نسبوا إليه ما ليس له؟



في الحقيقة نسبة هذه القصيدة للعلّامة الحليّ والبحث عن الدافع الذي يكمن وراء ذلك في غاية الصعوبة؛ لأنَّ القصيدة لا تتطابق مع طبيعة وبيئة العلاّمة الحلِّيّ، فعادةً في مثل هذه الحالة تنسب القصيدة لغير صاحبها إمّا لطلب الشهرة أو من خلال الخطأ من قبل النساخ بشرط أن يكون الخطأ غير متعمدٍ لكن التعمد واضح كما بيَّنا سابقًا، فقد تمّ تغيير بعض الكلمات التي يمكن أن تبيّن زيف نسبة هذه القصيدة للعلّامة الحليّ !

وبناء على ذلك هناك جملة من الأسباب أو الدوافع التي ربَّما يقف أحدها وراء نسبة هذه القصيدة للعلّامة الحليّ في بعض المخطوطات والكتب والأخبار، نجملها بما يأتي:

١- جهل النساخ: جهل النساخ عامل مهم في ضياع نسبة كثير من الكتب أو القصائد فتنسب لغير أصحابها الأصليين، فربما قرأ الناسخ الاسم قراءة مغلوطة أو اشتبه الاسم عليه فكثير من العلماء والفقهاء يلقبون بالعلاّمة وحتى الإلبيري كان عالمًا فقيهًا يقترب في اختصاصه من العلاّمة الحليّ لكن ذكر فخر المحققين في عنوان المخطوط يقلّل من هذه الفرضية.

٢- التشابه بين مضامين قصيدة الوصية الزهدية ووصية العلاّمة الحليّ النثرية التي أيضًا كانت زهدية ولها شهرتها إلى يومنا هذا، فالمضامين متشابهة، الأمر الذي قد يكون وراء تداخل الأمر عند بعض النساخ، فالقصيدة زهدية وهي وصية، ووصية العلاّمة زهدية لكنها نثرية، فالتقارب والشهرة قد يكونا سببًا في هذا التداخل.

٣- ربما تمثَّل العلاّمة الحليّ ببعض أبيات القصيدة الزهدية أو ذكرها في بعض كتبه التي لم تصل لنا الأمر الذي جعل بعضهم يظن أنّها له، فهناك رأي سمعته من بعض المتخصصين في حياة وكتب العلاّمة الحليّ أنَّه لم يقل الشعر

قط بل جميع ما نسب إليه من باب التمثل والاستشهاد بها.

والأمر الذي يقوي هذا الرأي أنّ بعض الكتب التي أوردت القصيدة ومنها مجلة تراثنا ذكر القصيدة عن مخطوطة في مكتبة الإمام الرضا(عليه السلام) في قم وبالرقم(٦١٩٦) وقد احتوت على (٢١) بيتًا فقط، وهي بذلك تخالف بقية المخطوطات في عدد الأبيات، الأمر الذي يقوي كلامنا في بداية هذه النقطة، فلاحظ.

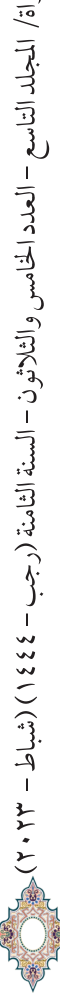
الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج، وهي كالآتي:

- يعدّ الزهد من أهم الأغراض الشعرية وأوسعها مساحة إذ يمثّل الزهد التيار المعارض لحياة الترف واللهو التي شاعت في مختلف البلدان الإسلاميَّة، فهو منبه للإنسان من الإقبال على الدنيا ومفاتنها، وقد استغل هذا الغرض كثير من الشعراء لترهيب الناس وإبعادها عن الدنيا الفانية.

- إنّ القصيدة التائية نسبت للعلّامة الحليّ (رحمه الله) وفقًا للمعطيات النصيّة والزمنية وحتى المكانيّة التي تؤكد أنّ هذه القصيدة للشاعر الفقيه الإلبيري، ولعل السبب الأكبر في هذا التداخل في النسبة بين الشخصيتين يرجع إلى كونهما فقيهين وقد كتبا في الوعظ والإرشاد فالأول من شعراء الزهد والثاني من نثار الزهد الذي ضمّن كتبه عديد الوصايا التي تحفل بمعانٍ قريبة من المعنى العام الذي تقدمه القصيدة التائية التي قالها الإلبيري.

- لا يعدّ نفي نسبة القصيدة عن العلاّمة الحليّ تصغير للعلامة الحليّ بل على العكس تمامًا إذ في ذلك فائدة تتجلّى في أنّنا لا نسعى إلى انتحال أو إلصاق قصيدة أو كتاب لشخصية مثل العلاّمة الحليّ فهو ليس بحاجة إلى هكذا نوع من الانتحال، وبيان ذلك كان هدف هذا البحث من باب التحقيق والتمحيص.



الهوامش:

١- يراجع عن الزهد وتاريخه الكتب الآتية: التعريفات: ١٨٤، الزهد الكبير: ٨٧، وما بعدها، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس: ١/ ٤٠٥، وما بعدها.

٢- في ديوان الإلبيري: «غطيط».

٣- في الديوان: « أبا بكر دعوتك لو أجبتا»، وهنا تمَّ حذف اسم الشخص الذي وجّه الشاعر له القصيدة واستبدل بـ (ألا إنّي).

٤- في الديوان:« ذخره».

٥- في الديوان:« مقاتل».

٦- في «ب»: (أين)

٧- في «ب»: (فلا يلهيك).

٨- في الديوان: (ولا خدر برِبربه)

٩- في «ب»: (ولا).

١٠- في «ب »: (بزينتها).

١١- في الديوان:(حقا).

١٢- في الديوان: (وتغبطها).

١٣- في الديوان: (بون).

١٤- في الديوان: (لئن).

١٥- في الديوان:(فماذا).

١٦- في «أ»زيادة كلمة (أخرى) ولا تتلاءم مع الوزن والمعنى، وفي الديوان: (تسوؤك حقبة وتسرُّ وقتا)

١٧- في الديوان:(كظلك).

١٨- في «ب»:(منها).

١٩- في «ب»:(جهلا).

٢٠- عجز البيت في الديوان: (ولا تدري أتفدى أم غلقتا).

٢١- في الديوان: (السؤال).

٢٢- في« ب»:(يعيرني)، وفي الديوان: (تقطعني).

٢٣- في الديوان: (إن غرقتا).

٢٤- في الديوان: (ظلم).

٢٥- في الديوان:(ونهنهك).

٢٦- في الديوان بيت بعد هذا البيت لم يرد في القصيدة، وهو:

فأنت أحقّ بالتفنيد مني
ولو سكت المسيء لما نطقتا.

٢٧- في الديوان عجز البيت:(لجهلك أن تخفّ إن وزنتا).

٢٨- في الديوان:(للمصرِّ).

٢٩- في الديوان قبل هذا البيت:

ولم يظلمك في عمل ولكن
عسيرٌ أن تقوم بما حملتا



٣٠- في الديوان:(احتسبت).

٣١- في الديوان بعد هذا البيت ثلاثة أبيات لم تذكر في المخطوطة وهي:

أَبا بَكرٍ كَشَفتَ أَقَلَّ عَيبي
وَأَكثَرُهُ وَمُعظَمُهُ سَتَرتَا

فَقُل ما شِئتَ فِيَّ مِنَ المَخازي
وَضاعِفها فَإِنَّكَ قَد صَدَقتَا

وَمَهما عِبتَني فَلِفَرطِ عِلمي
بِباطِنَتي كَأَنَّكَ قَد مَدَحتَا

٣٢- في الديوان بعد هذا البيت:

ولست تطيق أهونها عذابا
ولو كنت الحديد بها لذبتا.

٣٣- في الديوان: (بالوجيه).

٣٤- في الديوان: (تَنعلُك).

٣٥- في الديوان:(فتُلفَى).

٣٦- في الديوان: (كريما).

٣٧- في الديوان:(ممّا).

٣٨- في الديوان:(بعابٍ).

٣٩- في الديوان:(ثوبك).

٤٠- في الديوان:(زور).

٤١- في الديوان: (خبيتا).

٤٢- في الديوان:(ودنَّس).

٤٣- في الديوان جاء هذا البيت على هذه الشاكلة: وصِرتَ أَسِيرَ ذَنبكَ فِي وثاقٍ وَكَيفَ لكَ الفِكَاكُ وَقَد أُسِرتَا.

٤٤-

٤٥- لم يرد هذا البيت في الديوان.

٤٦- في الديوان: (السلام).

٤٧- في الديوان بعد هذا البيت يأتي آخر وهو:

وقد أَرْدَفتُهَا سِتًّا حِسَانًا
وَكَانَت قَبلُ ذَا مِئَةٍ وَسِتّا.

٤٨- وجدت في آخر المخطوطتين شعرًا لأمير المؤمنين (عليه السلام) يتقارب ومعنى القصيدة، وهي:

قال علي (عليه السلام):

لَوْ كَانَ هَذَا العِلْمُ يَحْصُلُ بالمُنَى مَا كَان
يَبْقَى فِي البَرِيَّة جَاهِلُ

اِجْهَدْ ولا تَكْسَلْ وَلاتَكُ غافِلاً
فَنَدَامَةُ العُقْبَى لِمَنْ يَتَكاسَلُ

رَضينا قِسمَةَ الجَبّارِ فينا
لَنا عِلمٌ وَلِلأعداء مالُ

فَإِنَّ المالَ يَفنى عَن قَريبٍ
وَإِنَّ العِلمَ باقٍ لا يزالُ

وردت هذه الأبيات في ديوان الإمام علي (عليه السلام): ٧٦، ٨٤. وهي



ضمن ما ينسب له كرم الله وجهه، وأيضًا جاءت كلمة (وللجهال) بدل كلمة (للأعداء)، فلاحظ.

وفي «ب» لم يرد البيتان الأخيران(رضينا قسمة....و فإنّ المال...)، وفيها أيضًا نجد الناسخ يقول قال علي (عليه السلام) ثم يذكر البيتين، وفي «أ»: لم يرد قوله(قال علي عليه السلام) بل يضعها ضمن نسيج القصيدة العام، ويزيد عليها قول الإمام علي(عليه السلام): (واذكروا انقطاع اللذات وبقاء التبعات).

٤٩- ينظر ديوان الإلبيري: ٢٣، وما بعدها.

٥٠- فضلًا عن المخطوطات السالفة الذكر ينظر: رسالة الوصية للعلّامة الحليّ لولده فخر المحققين: ١١٣، ووصية العلامّة الحليّ لولدِه فخر المحققين، مجلة تراثنا، ع١، س٢، ٣٣٠، فهرس فنخا: ٣٢/ ٥٦٦، ومخطوطة كتاب (براهين العقول في كشف أسرار تهذيب الأصول) للشيخ محمد بن يونس الشويهي(نحو ١٢٤٠هـ)، المجلد الأول من الصحيفة ٦١٣ -٦١٧، وهي موجودة في مكتبة الإمام الحكيم العامة بالرقم(٨١/ ٣٥٥)،و مخطوطة كتاب (مجادلات المسلمين في شريعة سيد المرسلين) للشيخ الشويهي في الصحيفة رقم(٧)، ولم أحصل على معلومات هذه المخطوطة لكني حصلت على صورة القصيدة فيها والتي سأضعها مع صور المخطوطات. وهناك مخطوطة بالرقم (٦١٦٩) في المكتبة الرضوية في إيران تشير بعض المصادر أنَّها تحوي على قصيدة الوصية وقد حصلت عليها بمساعدة مكتبة مخطوطات العتبة العباسية المقدسة لكني لم أجد فيها هذه القصيدة على الرغم من أنَّها تحمل الرقم نفسه ومن المكتبة ذاتها.

٥١- يراجع كتاب قواعد الأحكام للعلّامة الحليّ إذ أثبت فيها وصيته: ١/ ١٥١.

٥٢- رياض العلماء: ١/ ٣٥٩.

٥٣- ينظر: م. ن.

٥٤- رياض العلماء: ١/ ٢٨٣.

٥٥- روضات الجنات: ٢/ ٢٨٥،



قصص العلماء: ٦١٥.

٥٦- مختلف الشيعة: ١/ ١٤٤، روضات الجنات: ٢/ ٢٨٥.

٥٧- قصص العلماء: ٦١٤.

٥٨- ينظر: مجالس المؤمنين: ٣٥٦-٣٥٩، روضات الجنات: ٢/ ٢٨٤، ٢٨٥، أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٨.

٥٩- منها كتاب: تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ١٩، تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٤٣، قواعد الأحكام في شرح مسائل الحلال والحرام: ١/ ١٧٣، ١٧٤، كشف الفوائد في شرح العقائد: ٣٥، ٣٦، وغيرها.

٦٠- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ٢١٧.

٦١- قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ١/ ١٧٣-١٧٤.

٦٢- الألفين (الفرق بين الصدق والمين): ١/ ٤٤.

٦٣- مجالس المؤمنين: ٢/ ٣٦٣، الكنى والألقاب: ٢/ ٤٩٩.

٦٤- ينظر ديوان الإلبيري: ٢٣.

٦٥- رسالة الوصية للعلّامة الحليّ: ١٠٨.

٦٦- م. ن: ١٠٩.

٦٧- قواعد الأحكام: ١/ ١٥١، رسالة الوصية للعلّامة الحليّ: ١٠٨.

٦٨- تنقلات العلامّة الحليّ في ضوء الآثار والرحلات: ٤٦١.

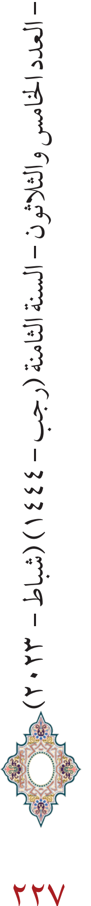
٦٩- ينظر: تاريخ الأدب العربي: ٨/ ٣٥٣، الأعلام: ١/ ٧٣، ديوان الإلبيري: ٧، وما بعدها.

٧٠- ينظر: رياض العلماء: ١/ ٣٧٢، أعيان الشيعة: ٣٩٦.

٧١- فهرسة ابن خير الإشبيلي: ١/ ٣٧٤.

٧٢- التكملة لكتاب الصلة: ١/ ٢٤٦.

٧٣- ينظر ديوان الإلبيري: ٢٣.





المصادر والمراجع:

١- وصية العلامّة الحليّ لولدة فخر المحققين (وثائق تاريخية)، مجلة تراثنا، ع١، س٢، ١٤٠٧هـ.

٢- ديوان الإلبيري: أبو إسحاق الإلبيري، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٣- مجالس المؤمنين: نور الله المرعشيّ التستريّ(١٠١٩هـ)، تعريب وتحقيق: محمد شعاع فاخر، المكتبة الحيدريَّة، قم، ط١، ١٤٣٣هـ.

٤- قواعد الأحكام في شرح مسائل الحلال والحرام: الحسن بن يوسف المطهّر (٧٢٦هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٥- رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله الأفنديّ(ق ١٢)، تح: أحمد الحسينيّ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٦- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: الميرزا محمد باقر الموسويّ الخونساريّ(١٢٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

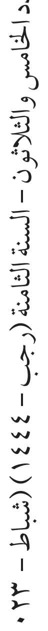
٧- تنقلات العلامّة الحليّ في ضوء الحوادث والأخبار: ناصر قاسمي رزوه، مصطفى صباح الجنابيّ، مجلة تراث الحلّة، الحلّة، ع٦، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٧م.

٨- الألفين، الفرق بين الصدق والمين: الحسن بن يوسف المطهّر (٧٢٦هـ)، تح: المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات، قم، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين(١٣٧١هـ)، تح: السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣هـ.

١٠- رسالة الوصية للعلامة الحليّ لولده فخر المحققين، تح: ثامر كاظم الخفاجي، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل، د.ط، ٢٠١٣م.

١١- تسليك النفس إلى حظيرة القدس: الحسن بن يوسف المطهّر (٧٢٦هـ)، تح: فاطمة رمضانيّ، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.



١٢- تهذيب الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف المطهّر (٧٢٦هـ)، تح: السيد محمد حسين الرضويّ، منشورات مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، ط١، ١٤١٢هـ، ٢٠٠١م.

١٣- كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: الحسن بن يوسف المطهّر (٧٢٦هـ)، تح: حسن مكي العامليّ، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٤- الكنى والألقاب: عباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤٢٩هـ.

١٥- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: العلامّة الحليّ، تح: فارس حسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١٦- قصص العلماء: محمد بن سلمان التنكابني، تر: مالك وهبي، ط٢، ذوي القربى، قم، ١٤٢٩هـ.

١٧- التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، د.ط، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

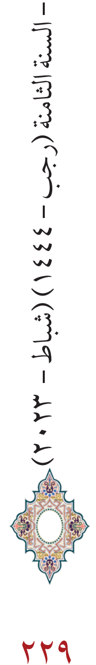
١٨- فهرسة ابن خير الإشبيلي: ابن خير الإشبيلي، تح: بشار عواد معروف، محمود بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٩ م.

١٩- الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م.

٢٠- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٢١- مختلف الشيعة: العلامّة الحليّ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤٣٣هـ.

٢٢- فهرستكان نسخه هاى خطى إيران (فنخا)، إعداد، درايتي، مصطفى، نشر المكتبة الوطنيَّة في إيران، طهران، ط١، ١٣٩٠ش.





قصيدة (رثاء الأم) للشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) دراسة أسلوبية

م.د. جواد عودة سبهان

جامعة أهل البيت (عليهم السلام) / كلية الآداب / قسم الصحافة

The poem (Lamentation of the Mother) by Al-Sharif Al-Radi (d. 406 AH): Stylistic study

Lect. Dr. Jawad Odeh Sabhan

Ahl al-Bayt University (OBUT) / Faculty of Arts / Department of Journalism



ملخص البحث

استهدف البحث دراسة قصيدة (رثاء الأُم) للشريف الرضي، وهي إحدى قصائد رثاء النساء، فهي المُعبِّرة خير تعبير عن عاطفة صادقة يشترك فيها الشاعر وكلُّ فاقدٍ لأُمٍّ، وهي قصيدة تعاضدت فيها المستويات الأُسلوبية، والفنون البلاغية مع بعضها البعض في بنية النص الشعري والتي تتيح للمتلقي أنْ يكون جزءاً منه ومشاركاً له من خلال مشاعره وعواطفه، كما أثارت المهيمنات الاسلوبية الداخلية للنص نفسية المتلقي من خلال بنيات نصيّة كالإيقاع الصوتي وتكرار الحروف والكلمات ممّا أدّى إلى نغمات بكائيّة.

الكلمات المفتاحية:

المستوى الصوتي، المستوى الدلالي، المستوى التركيبي، مستوى الصورة.

Abstract

This research aimed to study the poem (Lamentation of the Mother) by Al-Sharif Al-Radi, which is one of the poems of women's lament and is suitable for every elegy that a son addresses to his mother. It is a poem in which the stylistic levels and the rhetorical arts cooperate with each other in the structure of the poetic text, which allows the recipient to be a part of it and participate in it through his feelings and emotions. The internal stylistic dominances of the text also stimulated the psyche of the recipient through textual structures such as vocal rhythm and repetition of letters and words, which led to weeping tones.

keywords: Phonetic level - semantic level -Structural level - image level



القصيدة[١]

(الكامل)

أبكيكِ لو نَقَعَ الغليلَ بكائي
وَأقُولُ لَوْ ذَهَبَ المَقالُ بِدائي
وَأعُوذُ بالصّبْرِ الجَميلِ تَعَزّياً
لَوْ كَانَ بالصّبْرِ الجَميلِ عَزائي
طوراً تكاثرني الدموعُ وتارةً
آوي الى أُكرومتي وحيائي
كمْ عبرةٍ موّهتُها بأناملي
وسترتُها مُتجمّلاً بردائي
أُبدي التّجلُّدَ للعدوِّ ولو درى
بتَمَلْمُلي لَقَدِ اشتَفَى أعدائي
ما كنتُ أَذخرُ في فداكِ رغيبةً
لو كانَ يَرجعُ ميتٌ بفداءِ
لو كان يدفع ذا الحمام بقوة
لتكدست عصب وراءَ لوائي
بِمُدَرَّبينَ عَلى القِرَاعِ تَفَيَّؤوا
ظِلَّ الرِّمَاحِ لكُلّ يَوْمِ لِقَاءِ
قَوْمٌ إذا مَرِهُوا بِأغبابِ السُّرَى
كَحَلُوا العُيُونَ بإثمِدِ الظّلْماءِ
يَمشُونَ في حَلَقِ الدّرُوعِ كأنّهُمْ
صمُّ الجلامدِ في غدير الماءِ
ببروق ادراع ورعد صوارم
وغمام قسطلة ووبل دماءِ
فَارَقْتُ فِيكِ تَماسُكي وَتجَمّلي
ونسيت فيك تعززي وابائي
وَصَنَعْتُ مَا ثَلَمَ الوَقَارَ صَنيعُهُ
مما عراني من جوى البرحاءِ
كم زفرة ضعفت فصارت أنّةٌ
تَمّمْتُهَا بِتَنَفّسِ الصُّعَداءِ
لَهفَانَ أنْزُو في حَبَائِلِ كُرْبَة
مَلَكَتْ عَليّ جَلادَتي وَغَنَائي
وجرى الزمان على عوائد كيده
في قلب آمالي وعكس رجائي
قَدْ كُنتُ آمُلُ أنْ أكونَ لكِ الفِدا
مِمّا ألَمّ، فكُنتِ أنْتِ فِدائي
وَتَفَرُّقُ البُعَداءِ بَعْدَ مَوَدَّة
صعب فكيف تفرق القرباءِ
وَخَلائِقُ الدّنْيا خَلائِقُ مُومِسٍ
للمنع آونة وللإعطاء
طوراً تُبادلكَ الصفاءَ وتارة
تَلْقَاكَ تُنكِرُهَا مِنَ البَغضَاءِ
وَتَداوُلُ الأيّامِ يُبْلِينَا كَمَا

يُبلي الرّشَاءَ تَطاوُحُ الأَرْجَاءِ ... ومن الذي ان ساورتني نكبة

وَكَأَنّ طُولَ العُمْرِ روحة رَاكِبٍ ... كَانَ المُوَقّي لي مِنَ الأَسْوَاءِ

قضى اللغوب وجد في الاسراءِ ... أَمْ مَنْ يَلِطّ عَليّ سِتْرَ دُعَائِهِ

أَنْضَيتِ عَيشَكِ عِفّة وَزَهَادَة ... حَرَماً مِنَ البَأسَاءِ وَالضّرّاءِ

وَطُرِحْتِ مُثْقَلَة مِنَ الأَعْبَاءِ ... رُزآنِ يَزْدادانِ طُول تجَدّدٍ

بِصِيَامِ يَوْمِ القَيظِ تَلْهَبُ شَمْسُهُ ... أَبَدَ الزّمَانِ: فَناؤها وَبَقائي

وقيام طول الليلة الليلاءِ ... شهد الخلائق انها لنجيبة

ما كان يوما بالغبين من اشترى ... بدَليلِ مَنْ وَلَدَتْ مِنَ النُّجَبَاءِ

رغد الجنان بعيشةٍ خشناءِ ... في كل مظلم ازمة أو ضيقة

لَوْ كَانَ مِثلَكِ كُلُّ أُمٍّ بَرّةٍ ... يَبْدُو لهَا أَثَرُ اليَدِ البَيْضَاءِ

غني البنون بها عن الآباءِ ... ذَخَرَتْ لَنا الذّكرَ الجَميلَ إذا انقضَى

كيف السلو وكل موقع لحظة ... ما يذخر الآباء للأبناءِ

أثرٌ لفضلك خالد بإزائي ... قَدْ كُنْتُ آمُلُ أنْ يَكُونَ أمامَها

فَعَلاتُ مَعرُوفٍ تُقِرّ نَوَاظِري ... يومي وتشفق ان تكون ورائي

فتكُونُ أجْلَبَ جالِبٍ لبُكائي ... آوي الى برد الظلال كأنني

مَا مَاتَ مَنْ نَزَعَ البَقَاءَ، وَذِكْرُهُ ... لِتَحَرّقي آوِي إلى الرّمضَاءِ

بالصّالحاتِ يُعَدّ في الأَحْيَاءِ ... واهب من طيب المنام تفزعاً

فبأي كف استجن واتقي ... فزع اللديغ نبا عن الاغفاءِ

صَرْفَ النّوَائِبِ أمْ بِأيّ دُعَاءِ ... آبَاؤكِ الغُرّ الّذِينَ تَفَجّرَتْ

ومَن الممول لي اذا ضاقت يدي ... بِهِمُ يَنَابيعٌ مِنَ النّعْمَاءِ

ومَن المعلل لي من الادواءِ ... مِنْ نَاصِرٍ للحَقّ أوْ داعٍ



إلى سبل الهدى أو كاشف الغماءِ

نزلوا بعرعرة السنام من العلى

وَعَلَوا عَلى الأَثْبَاجِ وَالأَمْطَاءِ

من كل مستبق اليدين الى الندى

وَمُسَدِّدِ الأَقْوَالِ وَالآرَاءِ

يُرْجَى عَلى النَّظَرِ الحَدِيدِ تكَرّماً

ويخاف في الاطراق والاغضاءِ

دَرَجُوا عَلى أَثَرِ القُرُونِ وَخَلّفُوا

طُرُقاً مُعَبَّدَة مِنَ العَلْيَاءِ

يا قبر امنحه الهوى واودُّ لو

نزفت عليه دموع كل سماءِ

لا زَالَ مُرْتَجِزُ الرّعُودِ مُجَلْجِلٌ

هَزِجُ البَوَارِقِ مُجلِبُ الضّوْضَاءِ

يرغو رغاء العود جعجعه السرى

وَيَنُوءُ نَوْءَ الْمُقرِبِ العُشَرَاءِ

يقتاد مثقلة الغمام كأنما

ينهضن بالعقدات والانقاءِ

يهفو بها جنح الدجى ويسوقها

سوقَ البِطَاءِ بِعاصِفٍ هَوْجَاءِ

يرميك بارقها بأفلاذ الحيا

وَيَفُضّ فِيكَ لَطائِمَ الأَنْداءِ

مُتحلِّباً عذراء كل سحابة

تَغْذُو الجَمِيمَ بِرَوْضَة عَذْرَاءِ

للومت أنْ لم اسقها بمدامعي

وَوَكَلْتُ سُقْيَاهَا إلى الأَنْوَاءِ

لهفي على القوم الألى غادرتهم

وعليهم طبق من البيداءِ

مُتَوَسّدِينَ عَلى الخُدُودِ كَأنّمَا

كرعوا على ظمأٍ من الصهباءِ

صور ضننت على العيون بلحظها

أمْسَيْتُ أُوقِرُها مِنَ البَوْغَاءِ

وَنَوَاظِرٌ كَحَلَ التُّرَابُ جُفُونَهَا

قد كنت احرسها من الاقذاءِ

قربت ضرائحهم على زوارها

ونأوا عن الطلاب اي تنائي

ولبئس ما تلقى بعقر ديارهم

أُذْنُ الْمُصِيخِ بِهَا وَعَينُ الرّائي

معروفك السامي انيسك كلما

وَرَدَ الظّلامُ بِوَحشَة الغَبْرَاءِ

وضياءُ ما قدمته من صالح

لك في الدجى بدل من الاضواءِ

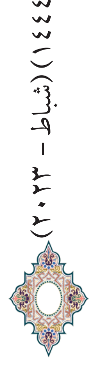
إنّ الذي أرْضَاهُ فِعلُكِ لا يَزَلْ
تُرْضِيكِ رَحْمَتُهُ صَباحَ مَسَاءِ
صَلّى عَلَيكِ، وَما فَقَدْتِ صَلاتَهُ قَبلَ
الرّدَى، وَجَزاكِ أيّ جَزَاءِ
لَوْ كَانَ يُبلِغُكِ الصّفيحُ رَسَائِلي
او كان يسمعك التراب ندائي
لَسَمِعتِ طُولَ تَأوّهي وَتَفَجّعي
وعلمتِ حسنَ رعايتي ووفائي
كَانَ ارْتِكاضِي في حَشاكِ مُسَبِّباً
رَكضَ الغَليلِ عَلَيكِ في أحشائي

المقدّمة

للشريف الرضي ولعٌ خاصٌ برثاء النساء، وخصوصاً في ديوانه عدّة قصائد في ذلك[٢]، ومع أنَّ هذا الضرب من الرثاء شاقٌ في الغالب على الشعراء لا يُحسنونه ولا يجيدون فيه، إلّا أننا نجدُ الرضي يوفّق فيه غاية التوفيق ويجيد فيه كلّ الاجادة، وممّا اشتهر للرضي واستحسن في هذا الباب قصيدته في رثاء أمّهِ التي تصلح لكلِّ رثاء يوجهه ابنٌ إلى أُمّه، فهي المُعبِّر خير تعبير عن عاطفةٍ صادقة يشترك فيها الشاعر وكلّ فاقدٍ لأُمٍ، كلُّ ذلك يجعل من القصيدة ذات ديمومة واضحة وتؤثر في قارئها تأثيراً واضحاً ولا سيما أنّ الجانب الاسلوبي فيها كان واضحاً.

لذلك آثر الباحث دراستها دراسة أسلوبية؛ وذلك لطغيان المهيمنات الاسلوبية على بنيتها الداخلية والخارجية، والمُتلقي لا يسعه وهو يقرأ القصيدة إلّا أنْ يبقى مشدوداً لمعانيها وأفكارها؛ لما تؤديه من معانٍ بلاغية ومقاصد أسلوبية وذلك على المستويات الصوتية والتركيبية والدلالية.

وهكذا فإنَّ الدراسة الاسلوبية الحديثة تفيدنا كثيراً في فهم النص الأدبي و« استكشاف ما فيه من جوانب جمالية، وذلك بما تُتيح للدارس من قدرة على التعامل مع الاستخدامات اللغوية ودلالاتها في العمل الأدبي، وبهذا



التفاعل مع الخواص الاسلوبية المميّزة المكثّفة بطريقة علمية سليمة تتّضح مميّزات النص وخواصه الفنيّة»[٣].

من هنا يأتي اختيار المنهج الأسلوبي وسيلة نستطيع من خلاله النفاذ إلى عمق النص بما يحمله هذا المنهج من امكانيات دراسية تحليلية عميقة، تستطيع من خلالها أنْ نرصد جماليات النص معتمدين مستويات التحليل اللغوية، وهي المستوى الصوتي الايقاعي، والمستوى التركيبي، والمستوى الدلالي.

ومن المناسب هنا أن نذكر أهم الدراسات التي تناولت شعر الشريف الرضي بالبحث والدراسة، وهي: لغة شعر الشريف الرضي، أحمد عبيس عبيد، جامعة بابل، كلية التربية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م. والمكان في شعر الشريف الرضي (دراسة فنيّة)، زينب عبد الكريم حمزة، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ماجستير، ١٤٢٣-٢٠٠٢م. والزمن في شعر الشريف الرضي، فخرية عباس غياض، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ماجستير، ١٤٢٦-٢٠٠٥م. وبناء القصيدة في شعر الشريف الرضي، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٨. عبقرية الشريف الرضي، د. زكي مبارك، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٢م. والشريف الرضي، محمد هادي الأميني، مطبعة مؤسسة نهج البلاغة، ايران، ط١، ١٤٠٨هـ. طفّيات الشريف الرضي (دراسة في اللغة الشعرية)، د. علي كاظم المصلاوي، مجلة جامعة كربلاء، المجلد الثاني، العدد العاشر، ٢٠٠٥م.

((الجانب الإجرائي))

تطبيق المستويات الأسلوبية على القصيدة

أولاً: المستوى الصوتي الايقاعي.

ممّا لا شكَّ فيه أَنَّ الموسيقا

عنصر جوهري في الشعر، ولا قوام له من دونها، ولغة الشعر منذ نشأته قامت على التنغيم والايقاع؛ لأنَّ غايته التعبير عن الانفعال، ويكاد يتّفق نقاد الشعر ودارسوه على أنَّ الايقاع يمثّل ركناً من أركان الشعر بل أعظمها تأثيراً؛ بما يملك من مقدرة على تحريك الأحاسيس والعواطف صوب قيم النص الفكرية والجمالية، ولهذا تميّز «الشعر بنواحٍ متعددّة للجمال، أسرعها إلى نفوسنا ما فيه من جرس الألفاظ، وانسجام في نواحي المقاطع، وتردّد بعضها بعد قدرٍ معيّنٍ منها، وكلُّ هذا ما نسميه بموسيقى الشعر»[٤].

ولا غرو في ذلك فهي لبُّ الشعر، وعماده التي لا تقوم له قائمة من دونه، من هنا أشاع الشريف الرضي أجواء موسيقية في القصيدة تتجلّى بالإيقاع الخارجي المشتمل على الوزن والقافية، ونقصد به الموسيقا المُتأتية من تتابع مقاطع تفعيلات الوزن الشعري في نظام الوزن العروضي، وإطّراد القوافي في آخر أبيات القصيدة، التي استوعبت التعبير الشعري للشريف الرضي، واستوعب أفكاره ورؤياه تجاه رحيل الأُم التي شكّلت محور القصيدة ومحور قلب الشريف الرضي أيضاً من جهة، لذا استعمل البحر الكامل الذي يُناسب مقام الرثاء على رأي من يرى علاقة بين الوزن والموضوع، وقد قُسِّمت القصيدة على رثاء وتفجّع، وتأبين الأم الراحلة، وعَوْدٌ إلى (أنا) الشاعر.

فالبحر الكامل مثّل الأساس التي بُنيت عليه القصيدة، وقد شكّل فيه التنوّع الايقاعي المتأتي من بعض الزحافات والعلل الداخلة عليه، ممّا يساعد الشاعر على تنظيم موسيقا النص بكلِّ حريّة[٥]؛ ليُقدِّم من خلاله ما اختلّج في داخله من مشاعر وأحاسيس، لما في هذا الوزن من ايقاع يناسب فكرة القصيدة، فانسابت



تعبيرات تُحدث نغماً موسيقياً حزيناً يسهم في التأثير بالمتلقي؛ لأنَّ هذا البحر «كثير الاغراء، وافر الايقاع، يستجيب بطواعية لدواعي النفس، وألوان الفكر»[٦] في كثيرٍ من الأحيان.

والبُنى الصوتية في القصيدة تقوم أولاً على البناء العروضي للبحر الكامل:

مُتَفَاعِلُنْ مُتَفَاعِلُنْ مُتَفَاعِلُنْ

مُتَفَاعِلُنْ مُتَفَاعِلُنْ مُتَفَاعِلُنْ

فوجد الشريف الرضي في هذا البحر وفي تكرار وحداته الوزنية (مُتَفَاعِلُنْ) ست مرّات ما يستوعب معانيه ولواعجه في رثاء والدته، معبراً عن مشاعر الحزن، إذ غابت جسدياً وبقيتْ شعرياً في مخيّلته.

لذا جاءت القصيدة منسجمة تماماً مع دلالاتها التي يختزنها الوزن العروضي؛ لأنها تتحدث عن عمق المأساة التي عصفت بقلبه.

فأُمُّه الفقيدة (فاطمة بنت الحسين بن الحسن الناصر) علويّة تنتسب إلى الذرية الطاهرة لأهل البيت(عليهم السلام)، وممّا يدلّنا على قوّة العاطفة، وشدة بكائيتها ما جاء في القصيدة من كلمات لها أثرها الفعّال في بيان « الوجه الثاني من وجوه الايقاع الثابت، وهي جزء ايقاعي بالغ الأهمية في قضية موسيقى الشعر، ولازمة من لوازم البناء الشعري... فهي الركيزة المكمّلة للإيقاع الثابت التي تضفي المتغيّرات الأسلوبية الداخلية لتمنح النص بُعداً دلالياً وايحائياً يُعبّر عن حركة الذات في النص الشعري »[٧].

فالقصيدة تحتوي على بكائية شديدة تتجلّى في الكلمات « أبكيك، الغليل، بكائي، دائي، تعزّياً، عزائي، الدموع، عبرة، ميت، فداء، الحمام، زفرة، مات، التراب، تأوهي، تفجعي، الغليل، وغير ذلك من المفردات التي تدلّ على تعلّق الشريف بأمّه، ولا تعبّر عن انفصاله بقدر ما تعبّر عن اتحاد الألم

فيما بينهما.

ولعلَّ اختيار (صوت الهمزة) المسبوق بصوت المد (الألف) رويّاً للقافية؛ ليكون حرف رويٍّ لقصيدة الرثاء هذه، ولأنّه يبتغي أمرين، الأول: ايصال عاطفة الشاعر وعذابه إلى المتلقي، والثاني: مراعاة الشاعر في قافيته طول الصوت المتأتي من مجموع حروف قافية القصيدة، وفي هذا تناغم بين صوت الهمزة، والمعنى البارز منها يناسب مقتضى الحال، ويُناسب كل المعطيات الدلالية التي تجسّد عاطفة اللوعة واليتم إزاء المصاب الجلّل.

فهي «ترنيمة ايقاعية خارجية تضيف الى الرصيد الوزني طاقات جديدة، وتُعطيه نبراً وقوة جرس يصب فيها الشاعر دفقه، حتى إذا استعار قوة نفسه بدأ من جديد »[٨].

وتتمثّل فضيلة القافية في أنّها آخر ما يتلقاه السمع، ويعلق في الذهن، أما الايقاع الداخلي الذي خيّم على القصيدة من خلال التكرار، والأحرف الصوتية المتناظرة، إذ يُسهم التكرار في القصيدة –سواء كان تكراراً للحرف أو الكلمة– في تشكيل الأنغام الحسنة، ويزيد من الايقاع الجميل والمتميّز في أبياتها، ويكسبها انسجاماً موسيقياً.

هذا فضلا عن المعاني التي يؤديها الايقاع من خلال تناسقه مع جوّ الأبيات ودلالتها، ويقدّم قيمة صوتية موسيقية من خلال تكرار اللفظة ذاتها داخل النص الشعري[٩].

وقد شكّل التكرار ظاهرة أسلوبية لها حضورها في القصيدة، إذ أمدّها بإيقاعٍ له الأثر الواضح في تنويع موسيقاها الداخلية، ومثال ذلك ما نجدّه في قوله[١٠]:

وأعوذُ بالصَّبرِ الجميلِ تعزِّياً
لو كانَ بالصَّبرِ الجميلِ عزائي

كرّر الشريف لفظتي (الصبر، والجميل) في البيت ليتمكّن من التعبير عن المعنى الكامن في ذهنه بمبالغة



وتأثير، إذ إنَّ المبالغة أحد أغراض التكرار في كلام العرب(١١).

فوجد في تكرار هذه اللفظة ضرورة ملحّة تضمن ترسيخ ذلك المعنى وايصاله الى المتلقي،من خلال ترجيع الكلمة ذاتها في سياق النص باللفظ والمعنى، وهو ما أكسب النص نغماً موسيقياً.

وشبيه ذلك التكرار ما نجده في قوله(١٢):

ما كنتُ أَذخرُ في فداكِ رغيبةً

لو كانَ يَرجعُ ميتٌ بفداءِ

فقد كرّر الشريف (فداك، وفداء)؛ ليؤكد فيها على أنَّ الموت غير قابل للرجوع عن فعلته في أخذ مَن يُحبّ، وهذه حكمة مشتركة بين الناس إزاء الموت، وهذا التكرار منح النص انسياباً موسيقياً تكرّر بتكرار صوت اللفظة.

ويريد الشريف من التكرار أحياناً تسليط الضوء على نقطة حساسة في التعبير، تكشف عن مدى كثافة الذروة العاطفية، وهذا ما نلمحه في قوله(١٣):

شهد الخلائقُ أنَّها لنجيبةٌ

بدَليلِ مَنْ وَلَدَتْ مِنَ النُّجَبَاءِ

فتكرار الشريف للفظة (نجيبة، والنجباء) وإلحاحه عليها يؤكد اهتمامه بها؛ لتؤدي معنى من المعاني التي تدور في نفسه، إذ مدحها بالنجابة؛ لأنها ولدت النجباء، وتناوب هذه اللفظة وإعادتها شكّل نغماً موسيقياً تقصّده الشريف في سياق النص.

وقد يعمد الشاعر إلى تكرار اللفظة التي لها أثرها في النص، إذ تسهم في جذب انتباه المتلقي، وتحفيز ذهنه نحو اللفظة المكرّرة، فمن ذلك قوله(١٤):

كَانَ ارْتِكاضِي في حَشاكِ مُسَبِّباً

رَكضَ الغَليلِ عَلَيكِ في أحشائي

فقصد الشريف من تكرار لفظة (ارتكاضي، وركض) قرع الأسماع

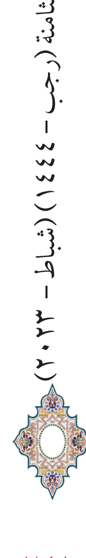
وتنبيهها إلى المعنى المنشود، وخلق جوٍّ موحي بالدلالة المُبتغاة؛ التي مفادها إذ كان وجودي وتحركي في أحشائك جنيناً سبباً لوجود الأسى والألم في أحشائي حزناً عليك، فضلاً عن ذلك أراد قرع الأسماع بنغمٍ موسيقي يتردّد بتكراره للفظة آنفة الذكر.

فتكرار اللفظة «يشكّل ظاهرة أسلوبية محدثة لفاعلية الأثر الشعري، ويتجلّى عبر تكرار جملة من الوظائف أهمها إثارة انتباه المتلقي، وتكثيف الايقاع الموسيقي في النص الشعري، وتوكيد الظاهرة المُكرّرة والتعبير عن مدى أهميتها بالنسبة للسارد الشعري»[١٥].

والشريف الرضي أراد أنْ يُعيد ايحاءات الألفاظ من خلال تكرارها في البيت على نحو ما رأينا في الأبيات السابقة، وذلك لأنَّ «تكرار لفظة ما أو عبارة ما يوحي بشكل أولي بسيطرة هذا العنصر المُكرّر وإلحاحه على فكرة الشاعر أو على شعوره أولاً، ومن ثمَّ فهو لا يفتأ ينبثق في أفق رؤياه من لحظةٍ لأخرى »[١٦].

وممّا نلاحظه في القصيدة من ظواهر أسلوبية أخرى هو طغيان النسق الصوتي الداخلي فيها، فقد جاءت الأصوات ذات النغم اللغوي فيها بشكل لافت للانتباه، فقد بُني النص الشعري من جمهرة من الأصوات تربط فيما بينها جميعاً « سلسلة من العلاقات وتنتظم في أنساق تبدو للمتأمل بأنها اعتباطية، في حين أنها علاقات خفية تنبع من فرادة الذهن الشعري »[١٧].

والشريف الرضي في هذه القصيدة اختلف -نوعاً ما - عن أقرانه من الشعراء العباسيين إذ يبحث عن وسائل شعرية (موسيقية) ليُثري بها نصّه الشعري؛ لأنَّ الشاعر الذي يتفاعل مع الأصوات مدفوعاً بذلك الايقاع الذي يسيطر عليه سابقاً قبل عملية التشكيل الشعري[١٨].



وتكرار الأصوات في هذه القصيدة ظاهرة بينة وواضحة للعيان، إذ نلحظ ذلك في قوله[١٩]:

أبدي التّجلُّدَ للعدوِّ ولو درى
بتَمَلْمُلي لَقَدِ اشتَفَى أعدائي

يتجلّى الايحاء الصوتي في هذا البيت الشعري بتكرار الشريف لصوت (الهمزة) الذي يُعدُّ من الأصوات الانفجارية[٢٠] التي تتناسب إلى حدٍّ ملحوظ مع الرثاء؛ لما تمتاز به هذه الأصوات من قوة في نطقها[٢١].

فتكرار صوت (الهمزة) في البيت أحدث جوّاً موسيقياً يُشبع بالحركة والايقاع المُتولِّد عن الانفجار الصوتي عند النطق بهذا الصوت.

كذلك تكرار صوت (القاف) الذي ذكره الفراهيدي (ت١٧٥ه) في أنه لم يدخل في تركيب إلّا حسَّنه؛ لطلاقتهِ ونصاعتهِ وفخامته صوتاً وجرياً[٢٢]، وهذا ما نلمحه في قول الشريف[٢٣]:

وَتَفَرُّقُ البُعَداءِ بَعْدَ مَوَدَّة
صعبٌ فكيف تفرق القرباءِ

وهناك صوت (النون) الذي ذكره القدماء مع الأصوات الذلقية المجموعة في عبارة (فُرَّ من لُب)، وهذا الصوت يأتي بالوضوح السمعي المميّز في القصيدة، ليزيدها وضوحاً ورنيناً، ولهذا كانوا يصفون البليغ واضح الكلام بأنّه (ذلقٌ لبق)، فعلى مستوى الايقاع لا شكَّ أنّه يمثل رنّة تُحدثُ قوة إسماعٍ حاملةً ترددا زمنياً طويلاً[٢٤].

فضلاً عن ذلك صوت الغُنّة الموسيقي في هذا الصوت، وليست الغُنة إلّا إطالة صوت النون مع تردد موسيقي محبّب بها، ولنتأمل كيف تجلّت هذه الخصائص الموسيقية لصوت النون في قوله[٢٥]:

قَدْ كُنْتُ آمُلُ أنْ يَكُونَ أمامَها
يومي وتشفقُ أنْ تكون ورائي

وقوله[٢٦]:

ما كان يوما بالغبين من اشترى

رغد الجنان بعيشةٍ خشناءِ

وقوله[٢٧]:

ومن الذي ان ساورتني نكبة

كَانَ الْمُوَقِّي لِي مِنَ الأَسْوَاءِ

فقد نشأ عن تردّد هذا الصوت نوع من الموسيقا ترتاح إليه الأذن وتميل إليه، ونلحظ وضوحاً صوتياً شديداً أو رنيناً مدوياً في النص الذي يشيع فيه صوت النون، وذلك يضاعف من قوة إسماع الكلمات، ويجعل للنص إيقاعاً حاسماً جلياً يتلاءم مع جلاء معناه.

وممّا تجدر الإشارة إليه في أصوات القصيدة شيوع الأصوات المفخّمة، ويُعرَّف التفخيم بأنّه: « ارتفاع مؤخر اللسان إلى الأعلى قليلاً في اتجاه الطبق اللين وتحركه إلى الخلف في اتجاه الحائط الخلفي للحلق »[٢٨].

وتشتمل المجموعة الصوتية المفخمة على نوعين، الأول: الأصوات المطبقة، وتشمل أصوات (الضاد، والصاد، والطاء، والظاء)، وهي أصوات كاملة التفخيم، فيها مع استعلائها أطباق، والثاني: الأصوات ذات التفخيم الجزئي، وهي أصوات لا أطباق فيها مع استعلائها، وتشمل أصوات (الخاء، الغين، القاف).

وتتسم الأصوات المفخمة بإيقاعها القوي في تجسيد تقلُّب الدنيا في قوله[٢٩]:

طوراً تُبادلكَ الصفاءَ وتارة

تَلْقَاكَ تُنكِرُهَا مِنَ البَغضَاءِ

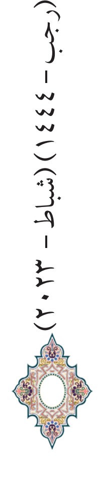
فكان للأصوات (الطاء) و(الصاد) و(القاف) و(الضاد) إيقاع يوحي بالحكمة من نفسه مباشرة إلى كل نفسٍ عانت ما يعانيه.

ولنتأمل قوله[٣٠]:

ذَخَرَتْ لَنا الذّكرَ الجَميلَ إذا انقضَى

ما يذخر الآباء للأبناءِ

كان لصوت (الخاء) المفخم ومعه (الراء) إيقاع دال على هيبة هذا الذخر، ولنتخيّل هذا الصوت الناتج عن ذلك الذخر، وكيف يعبر



عنه ويناسبه الإيقاع في (الراء والخاء) المستعليتين، فهي ذخر وذكر وبقاء في النجباء، إذ أبقت نفسها فيهم، وكيف يعبر عنه، ويناسبه الإيقاع المفخّم في (الراء والخاء) المستعليتين.

وحين ترافق أصوات التفخيم الأحداث الفخمة فهي تصوّر بإيقاعاتها الفخمة فخامتها وعظمها حتى كأنها تنقل صوت هذه الأحداث كما تنقل الألفاظ معانيها، من نحو ما نجده في قوله[(٣١)]:

بِصِيَامِ يَوْمِ القَيظِ تَلْهَبُ شَمْسُهُ

وقيام طول الليلة الليلاءِ

فقد عبّر الشريف عن مضي حياتها في عفة وزهادة وصدقة ومعروف وصيام حتى في أشدِّ الأيام حرّاً، فضلاً عن قيام الليل، ولمّا كانت هذه الصفات بهذه الفخامة فقد رافقت التعبير عنه أصوات التفخيم والاستعلاء في (صيام، والقيظ، وقيام، وطول).

ثانياً: المستوى التركيبي.

التركيب عملية ذهنية تتطلّب استثمار خصائص اللغة بوصفها مادة بنائية[(٣٢)]، وجمع ألفاظ متفرقة ودمجها فيما بينها بشكل متّسق لتُعبّر عن معنى يستمد دلالته من الدلالة اللغوية، والاصطلاحية والمجازية لهذه الألفاظ.

فالتركيب عملية ضرورية في بناء النص الشعري، لأنّ الألفاظ المفردة لا تصنع لغة شعرية بالمعنى الفني حتى تؤلف تركيباً يؤدي الفكرة المتوخاة[(٣٣)]؛ لذلك حظيَ المستوى التركيبي بجانب كبير من اهتمام الشريف في صياغته الشعريّة.

ففي الوقت الذي كان فيه حريصاً على فصاحة اللفظة المفردة وجمالها الفني وخصائصها المقبولة لتكون رشيقة بنفسها ودقيقة في معانيها، كان في المقابل يسعى إلى جعل تلك الألفاظ في وحدة متراصة في نسجها، متناسقة في سياقها؛ لتؤلّف

بمجموعها سمات فنية مؤثرة في البناء والنغم والمضمون، إيماناً منه بأنّ التركيب تتعلّق به جميع القيم الشعرية والجمالية والطرائق الفنيّة والشكلية التي تجعل العمل الفني متميّزاً عن غيره.

من هنا تعاضدت الجمل الخبريّة والانشائيّة معاً في بنية النص الشعري للقصيدة، فالجمل الخبريّة في النص غايتها إيصال عاطفة الشريف وعذابه الى المتلقي، فضلاً عن محاولة الاقناع بحالته، فهو يرسلها ارسالاً خبرياً بسيطاً، فضلاً عن متواليات إنشائية تقوم على طغيان أسلوب الاستفهام على بقيّة الأساليب الأخرى في النص، لأنه يعدُّ شكلاً من أشكال التنوّع في الأساليب، والانتقال من الخبر إلى الانشاء، كما أنّه يدفع المُخاطبين إلى التفكُّر والتأمُّل في نصِّه الشعري.

وكثيراً ما يخرج هذا الأسلوب عن معناه اللغوي الحقيقي إلى معانٍ مجازية تُعرف مقاصدها من خلال السياق الذي ترِدُ فيه، والقرائن الدالّة عليها، ومن ذلك قوله(٣٤):

وَتَفَرُّقُ البُعَداءِ بَعْدَ مَوَدَّة
صعب فكيف تفرق القرباءِ

فقد استعمل الشريف أسلوب الاستفهام الذي خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى (التحسُر)، الذي صاغه في قالب حكمي يفيد كل قارئ، والشاعر في هذا الاستفهام لا ينتظر الجواب؛ لأنّ صعوبة فراق القرباء تفوق صعوبة فراق البُعداء، وهو بذلك مثّل الحالة النفسية للشريف وساعد على استيعاب مشاعره.

ومن ذلك ما نجده أيضاً في قوله(٣٥):

فبأي كف استجن واتقي
صَرْفَ النّوَائِبِ أمْ بِأيّ دُعَاءِ
ومَن الممول لي اذا ضاقت يدي
ومَن المعلل لي من الادواءِ



ومن الذي ان ساورتني نكبة
كَانَ المُوَقّي لي مِنَ الأسْوَاءِ
أَمْ مَنْ يَلِطّ عَلَيّ سِتْرَ دُعَائِهِ
حَرَماً مِنَ البَأسَاءِ وَالضّرّاءِ

فقد خرج الاستفهام في قوله: (فبأي كف استجن واتقي، أمْ بِأيّ دُعَاءٍ، ومَن الموّل لي، ومَن المعلّل لي، ومن الذي، أمْ مَنْ يَلِطّ) إلى أغراض مجازيّة تُفهم من السياق، ومن القرائن الواردة فيها، وهو (الإخبار والتنبيه) عن فقدان المموّل والمعلّل والموقي له من الأسواء، وبهذا يقف الشريف في مهبِّ الموت قاصداً الغياب، فمشاعره خليط بين القلق والحزن والحيرة.

ولقد أفاد الشريف من أسلوب النداء في النص ليؤكد الحاجة الماسة التي يقف فيها الشريف أمام المنادى واستحضاره في ذهنه، ومن ذلك قوله[٣٦]:

يا قبرُ أمنحه الهوى وأودُّ لو
نزفت عليه دموع كل سماءِ

إنَّ استحضار المنادى (رحيل الأم) بهذه الطريقة التشخيصية الاستعارية تدلُّ على عمق العاطفة التي تربط المنادي بالمنادى (القبر)، ولعلّه « أراد أن يُعبِّر عن حالتِهِ وتلهفهِ وشدة طلبه، فهو بمثابة المُستغيث الذي يمد صوته في النداء »[٣٧].

ومن الملامح الاسلوبية في القصيدة مزج الأفعال الماضية والمضارعة، من نحو ما ورد في قوله: (أبكيكِ، نَقَعَ، أقولُ، ذهبَ، أعوذ، كان، أكونُ، ألمَّ، كان، يدفعُ، ماتَ، يُعدَّ، ذخرَ، يذخرُ) وغيرها.

أمّا استعمال صيغة الماضي بعامة في باقي أبيات القصيدة فدليل ماضٍ مضى مع مضي الأم، منه قوله: (أنضيتِ، سمعتِ، طرحتِ، علمتِ).

ومعلومٌ أنَّ الفعل يفيد دلالة تجدّد الحدث بوجود قرينة دالّة[٣٨]، وقد أفاد اختيار الأفعال هذه الدلالة التي تمثّل استعداد الشريف للوثوب

نحو التحرُّك والفعل، لكنَّ الموت يشدُّه إلى الوراء ويرميه في المستحيل، إذ إنَّ مؤدّى هذا الأداء الاسلوبي في قصيدة الشريف يحقق إثارة وحركة في نفس المتلقي، ويدعو إلى مشاركتهِ فيما يشعر[٣٩].

ولأسلوب التوكيد أثره في إثراء النص بالفكرة المراد بيانها، فضلاً عن زيادة جدّة الخطاب التواصلي، ويستعمل الشريف التوكيد بطرائقه المُتعدّدة التي من صورها (إنَّ + أسمها وخبرها) هذا التركيب الذي يفيد توكيد مضمون الجملة وتحقيقه[٤٠].

من ذلك ما نتلمّسه في قوله[٤١]:

إنّ الذي أرْضَاهُ فِعلُكِ لا يَزَلْ

تُرْضِيكِ رَحْمَتُهُ صَبَاحَ مَسَاءِ

استعمل الشريف (إنَّ) ليؤكد حقيقة لا تحتاج إلى تأكيد، وهو لا ينسى أنَّ يذكر في القصيدة رحمة الله تعالى، كيف لا والله راضٍ عن الأم في الحياة، وتُرضيها رحمته في السماء.

ويستعمل الشريف (أَنَّ) لتحفيز السامع وإثارة انتباهه وشحن النص الأدبي بموجة بكائية حزينة متواصلة، من ذلك ما نلاحظه بقوله[٤٢]:

كـمْ آمـرٍ لي بالتَّصـبرِ هـاج لي

داءً، وقـدَّر أَنَّ ذاك دوائـي

ولم يلجأ الشريف إلى (أنَّ) المؤكدة فقط في القصيدة، بل استعان بالحرف (قد) رغبة منه في جعل كلامه أكثر دقة وصدقاً، وذلك في قوله[٤٣]:

قَدْ كُنتُ آمُلُ أنْ أكونَ لكِ الفِدا

مِمّا ألَمَّ، فكُنتِ أنْتِ فِدائي

فالشريف هنا أكّد حبّه وولاءه لأمّهِ بأنّه مستعدٌ ليكون لها الفداء عوضاً عن أنْ تكون هي الفداء، ولعلّه الأكثر تأكيداً فلا مجال للشك في ذلك.

فقد نوّع الشريف في الأساليب التي استعملها في إيصال أفكاره، فناسب بذلك التنوّع تنوّع الأفكار، وقد حلّق في ذلك التنويع، ونمَّ ذلك



عن دراية واسعة باللغة، وامتلاكه لناصيتها.

ثالثاً: المستوى الدلالي.

تُعدُّ الكلمات أو الألفاظ من الأهمية بمكان في دراسة النصوص؛ لأنها تمثّل الوحدات التي يتشكّل منها النص، وإنَّ دراستها ودراسة دلالتها وخصائص استعمالها تقودنا إلى الخروج بتصوّر واضح عن البنية الكلية، أي عن الوحدة الكبرى التي تمثّل النص، فلا يُستغنى عن دراسة الألفاظ في محاولة فهم النص، « وليس ثمّة ما يُثير الدهشة أو الغرابة في هذه المكانة التي تنفرد بها الكلمات، فهي أصغر نواقل المعنى أو أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل »(٤٤).

وللألفاظ في القصيدة مكانة خاصة؛ إذ إنّها تنفرد عن غيرها بدقّة متناهية، وهي تنسجم تمام الانسجام مع السياق الذي تردّ فيه، فيتدرّج الشريف في قصيدته تدرّجاً منطقيّاً عقليّاً، ومواضع هذا التدّرج المنطقي الاستنتاجي ماثلة في العبارات الآتية: (ارْتِكاضِي في حَشاكِ مُسَبِّباً، رَكضَ الغَليلِ عَلَيكِ في أحشائي، شهد الخلائق انها لنجيبة، بدَليلِ مَنْ وَلَدَتْ مِنَ النُّجبَاءِ، لَوْ كَانَ مِثلَكِ كُلُّ أُمٍّ بَرّةٍ، غني البنون بها عن الآباءِ، لَوْ كَانَ يُبلِغُكِ الصّفيحُ رَسَائِلِي، او كان يسمعك التراب ندائي، لَسَمِعتِ طُولَ تَأوّهي وَتَفَجّعي).

نلاحظ في هذه العبارات استنتاجاً من السبب إلى النتيجة، إذ لا يستسلم الشريف الى فورة العواطف، لكنه يصوغ تفجّعه منطقياً لبرهنة مكانة الأم أكثر ومكانتها في نفسه.

وكذلك نلحظ أنَّ الشريف يكثر من ألفاظ أدوات الربط (الواو، والفاء) أمّا دورهما فللدلالة على تكدّس آثار الفجيعة في نفس الشريف، فهي تجود بها جودة صفات الأم نفسها، فضلاً عن هذا الربط المنطقي

بين السبب والنتيجة.

ولاستعمال معجم الرثاء والحزن في القصيدة إسهام في إشاعة دلالات اللوعة والتفجّع والبكاء (أبكيك، الغليل، بكائي، دائي، تعزيّاً، عزائي، الدموع، عبرة، ميت، فداء، الحِمام، زفرة، فدائي، تفرّق، مات، التراب، تأوهي، تفجعي، الغليل).

إذن هو معجم رثائي مع كل ما يخالطه من مشاعر ودلالات اليأس والقلق والبكاء الحارق، فضلاً عن كونه وجدانياً وعاطفياً، فيه (الأنا الباكية) كلّ البكاء.

وفي قوله: (لو نَقَعَ الغليلَ بكائي، لَوْ ذَهَبَ المَقالُ بِدائي، لَوْ كَانَ بالصَّبْرِ الجَميلِ عَزائي، لو كانَ يَرجعُ ميتٌ بفداءٍ، لو كان يدفع ذا الحمام بقوة، لَوْ كَانَ مِثلَكِ كُلُّ أُمٍّ بَرّةٍ، لَوْ كَانَ يُبلِغُكِ الصَّفيحُ رَسَائِلي) نجد تكرار (لو) الامتناعية للدلالة أنَّ الشريف يقف حائراً تجاه الموت لا يدري ما العمل، لا يستطيع أن يفعل أيّ شيء لكن كل هذا عجز، وامكانه مستحيل مع الموت، وهو لا يملك إلّا يقف مستسلماً خاضعاً، لامتناع فعل الشرط يُحتِّم امتناع جواب الشرط، وهو شرط خاسرٌ سلفاً؛ لأنّه مستحيل البلوغ.

أمّا استعمال الشريف (كم) الخبرية مرتين في قوله[٤٥]:

كَمْ عبرةٍ موّهتُها بأناملي
وسترتُها مُتجمّلاً بردائي

وقوله[٤٦]:

كم زفرة ضعفت فصارت أنّةٌ
تَمّمْتُهَا بِتَنَفّسِ الصُّعَداءِ

فالدلالة على الكثرة: كثرة الدمع، وتأوّه الدمع، فالدمع كثيرٌ تفيض به النفس، ولكنّ الشريف يفضّل مواراته كي لا يُرى، والدمع هذا يفوق الشوق نفسه، شوق الابن إلى الأم فاض فستره الشريف تصبُّراً، مؤمناً بقضاء الله وقدره.

ولاستعمال التضاد في القصيدة



حضورٌ ملحوظ، وهو أحد المثيرات الأسلوبية المهمة التي تفاجئ المُتلقّي وتستوقفه بما تضيفه على النص من قيم جمالية وأدبية تنتج عمّا يتولّد عنه من فجوة (فجوة / مسافة التوّتر)(٤٧)، فتعمل على إضفاء بُعدٍ ايقاعيٍّ مميزٍ للنص، فضلاً عن الجانب الأهم المتولّد عن تلك الثنائيات المتضادّة والمُتمثِّل بالأثر الدلالي الذي يظهر أثره جليّاً عبر توضيحه للدلالة ووجه الصلة العميقة بين شيئين أو دالين، وهذا الربط الذي تكاد دلالته تفترق في الظاهر كي تعود لتلتقي مهيأةً بذلك المفاجأة الأسلوبية والسمة الجمالية عبر ما تخلقه من غرابة تصويرية تستدعي من المتلقي التأمُّل للكشف عن المعنى الخفي والدلالة المرادة والمتحققة في الخفاء(٤٨).

وذلك يعني أنَّ المعنى لا يتحصّل إلّا عبر تجاوز القراءة الأولى إلى الثانية التي يمكن من خلالها الكشف عن الأبعاد الدلالية التي يرمي إليها مُنشؤها، ومن الأبيات التي ظهرت فيها فاعلية التضاد قوله(٤٩):

قَدْ كُنْتُ آمُلُ أنْ يَكُونَ أمامَها
يومي وتشفق ان تكون ورائي

وقوله(٥٠):

إنَّ الذي أرْضَاهُ فِعلُكِ لا يَزَلْ
تُرْضِيكِ رَحْمَتُهُ صَباحَ مَسَاءِ

وقوله(٥١):

طوراً تُبادلكَ الصفاءَ وتارة
تَلْقَاكَ تُنكِرُهَا مِنَ البَغضَاءِ

وقوله(٥٢):

وَتَفَرُّقُ البُعَداءِ بَعْدَ مَوَدَّة
صعب فكيف تفرق القرباءِ

إنَّ القيمة الأسلوبية لهذه الأبيات تتجلّى من خلال التنافر الحاصل بين الدوال، في قوله: (أمامها x ورائي)، و(صباح x مساء)، و(الصفاء x البغضاء)، و(البُعداء x والقرباء).

فخلف هذا التنافر الظاهر نجدّ تعانقاً خفيّاً بين الإيقاع والدلالة في النص، كما أنَّ هذه الثنائيات حملت

في مجيئها قيمة فكرية، إذ إنَّ فيها إيثاراً وتضحيةً، فضلاً عن كونها حكمة تدور حول الموت.

الصورة الفنية:

لا تخفى المزايا العديدة لطريقة التصوير، فلو خوطب الناس بطريقة تجريدية خالية من التصوير فلن يلامس ذلك سوى أذهانهم؛ لأنّه من دون التصوير تصبح التعابير جامدة خالية من الجمال، ضعيفة التأثير.

وقد استطاع الشريف التعبير عن المصيبة من خلال توظيف الصورة الرثائية المعبّرة عن المصيبة الجلل التي ألّمت به في ابراز صورة من الصور ليفرض على القارئ طريقة تفكيره، والكشف للمتلقي عمّا وراء السياق من معانٍ ينطوي عليها النص.

وهنا سنعرض أبرز الوسائل التي اعتمدها الشاعر في تشكيل صورهِ الشعريّة، وهي:

١- التشبيه:

لهذا الأسلوب المقدرة على مدِّ النصوص بقيم أسلوبية إبداعية قادرة على التأثير في نفس سامعها، فضلاً عن قدرتهِ على صنع الخيال الذي يؤوّله فكر المتلقّي لما في هذا الأسلوب من البراعة والابداع الذي يُغني بنية النص بالوضوح والتأثير وزيادة المعنى وتقويته، فهو « أحد مقاييس البراعة الأدبية »[٥٣].

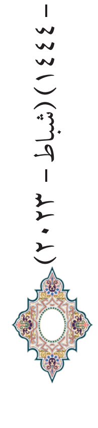
ونلحظ جمالية التشبيه الموظف في خدمة المعنى في قوله[٥٤]:

وَكَأنّ طُولَ العُمْرِ روحَة رَاكِبٍ
قضى اللغوب وجد في الاسراءِ

فالشريف شبّه طول العمر باستراحة راكب أصابه الاعياء، ليُكسب البناء الفني لصورته الشعرية متانة وقوّة[٥٥].

وفي موضع آخر للتشبيه إذ يقول[٥٦]:

آوي الى برد الظلال كأنني
لِتَحَرّقي آوِي إلى الرّمضَاءِ





وتحمل بنية الجملة (لِتَحَرّقي آوِي إلى الرّمضَاءِ) في سياق الأسلوب بأداة التشبيه (كأنَّ) صورة تشبيه تمثيلي يمثّل موضوع الاستدلال بحالة الشريف بعد رحيل الأم.

ويرسم لنا الشريف صوراً أخرى مُستغنياً عن أداة التشبيه ووجه الشبه، إذ تكون محذوفة يقدرها المتلقي من خلال التركيب الأدبي، نحو قوله(٥٧):

يرميك بارقها بأفلاذ الحيا

وَيَفُضّ فِيكَ لَطائِمَ الأَنْداءِ

قامت صياغة الصورة التشبيهيّة في البيت على ايحاء الألفاظ، وغزارة المعاني، فقد أراد الشريف في هذا التشبيه: أنَّ الرعد يفتح أكباد السحاب فيهطل المطر، فشبّه السحاب بأوعية المسك، وشبّه الأمطار بالمسك، ولا ريب في أنَّ هناك جمالية أسبغها حذف الأداة، وهي كون المشبّه أصبح ذات المشبّه به، وهذا التطابق بينهما بيّن مدى الاقتراب والتوافق بين الطرفين.

٢- الاستعارة:

إنّ فضيلة الاستعارة أسلوبيّا تكمُن في «الواقع الجديد الذي تخلقه، وفي هذا الايحاء المنقول عن تردّد القارئ بين دلالتين؛ دلالة حرفيّة غير مقصودة ولكنها مدعاة تمنحها القرائن، ولا يمكن أن تتحقّق إلّا في الخيال، ودلالة أخرى محتجبة يطلب من المتلقّي استنتاجها بناءً على تلك القرائن »(٥٨).

وهذه الدلالة تشدُّ المتلقّي وتنفي الرتابة عن النص وتمدّهُ بوسائل طريفة ومدهشة في التعبير، ومن هنا قدّم الشريف نصّه بأسلوب يغلب عليه طابع الألفاظ البسيطة، لكنها مكثّفة المعاني من خلال الأسلوب الاستعاري الذي تشابك في النص بشبكة من العلاقات الداخلية، إذ خلع الصفات المادية على المعنويات، وذلك اشباعاً لحالة من الخواء

العاطفي اتجاه الأم، وفي ذلك يقول: (نقع الغليل بكائي)، و(ذهب المقال بدائي)، و(الصّبر الجميل) و(آوي إلى أكرومتي وحيائي)، و(عبرة موّهتها وسترتها)، (يُدفع ذا الحمام بقوّة)، و(تكدّست عصب)، (زفرةٌ ضَعُفت)، و(نزع البقاءُ) و(يكون أمامها يومي) و(يُبلغكِ الصفيح) و(يسمعك التراب).

فالصورة الاستعارية في هذا النص تقوم على التشخيص تحت اطار الاستعارة المكنيّة، إذ تمَّ فيها اخفاء المشبّه به واظهار لازمة من لوازمه في كلِّ صورةٍ من تلك الصور الاستعارية، وما ذلك إلّا لتشخيص البكاء والصبر، ليكونا ملاذه الأخير.

أمّا الموت فهو الحيُّ الباقي، فهو بقي وذهبت الأم، أما استعارة الابلاغ والسماع لكل من (الصفيح، والتراب) فاستعارة المستحيل للمستحيل، فالحجارة لن تنقل حرقة الشريف إلى أمّه والتراب لم يُسمعها نداءه.

فتوسُّل الشريف بهذين العنصرين (تجسيد الموت على الأرض) علّه يحقق الوصال مع أمّهِ، ولكن هذه الاستعارات كلّها لم تحقق المُبتغى، وأكّدت عدم الجدوى والامتناع والمستحيل، وهذا ما حقق للنص التأثير والفاعلية التي أدّت إلى دوام تواصل المتلقّي مع الفكرة الاستعارية التي بعث على النص الاسلوبية الدلالية.

٣- الكناية:

عدّت الكناية من المهيمّنات الأسلوبية كونها تمثّل « كلَّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[٥٩]، يُفهم من هذا أنها تقوم على كسر النسق الدلالي المُتعارف عليه مُبرِّزةً جانباً من الدلالة في النص ومنبِّهةً عليه، ممّا يستدعي إيلاءها عناية أكبر من قبل المتلقي، وذلك بعد أنْ يُعمد



إلى استثمار الإمكانات التي توفرها له آليات التعبير الخارجي المُصرّح به على سطح النص لغرض الإحالة إلى عن الكشف المعنى الداخلي المكنون فيها[٦٠].

ومن تلك الصور الكنائية التي أضفت على القصيدة جمالية ورونقاً قوله[٦١]:

قَدْ كُنْتُ آمُلُ أنْ يَكُونَ أمامَها

يومي وتشفق أن تكون ورائي

تجلّى جمال الصورة الكنائية في هذا البيت عبر عدول الشريف عن التصريح بالمعنى إلى التعبير الكنائي القائم على الايماء إلى المعنى المُراد عبر عدد من الدوال الكنائية المتمثّلة بـ (آمل أنْ يكون أمامها -يومي)، كناية عن أمل الشريف أنْ تكون الحياة للأم لا الموت، وبذا فقد عمّق الشريف الدلالة وأكّد الفكرة التي قامت على الإيحاء.

ومنها قوله[٦٢]:

كَانَ ارْتِكاضِي في حَشاكِ مُسَبِّباً

رَكضَ الغَليلِ عَلَيكِ في أحشائي

نلاحظ في هذا البيت أَنَّ الشريف الرضي عمد فيه إلى توظيف التعبير المجازي في (رَكضَ الغَليلِ عَلَيكِ في أحشائي) المُعبّر عن مغزى دلالي بأسلوب يدعو إلى التأمل للكشف عن المعنى المُستتر خلفه والمعنى المراد منه، إذ نهض الأسلوب الكنائي هنا عن حمل الأم الـذي سبب حرقة الشريف الرضي وحزنه عليها، إذ يرجع الشريف إلى مرحلة الجنين في الأحشاء، وفي هذا عدول عن المعنى الصريح إلى المعنى الخفي وفقاً لأسلوب يتّسم بالتلاعب باللفظ بطريقة تُغري مُتلقي النص للوقوف عنده وعند القيم التعبيرية التي نتجّت عن هذا التلاعب ذي الأبعاد الدلالية والجمالية ذات التأثير الفاعل في السياق.

وتظهر أيضاً جمالية التصوير الكنائي



في قوله[٦٣]:

فَارَقْتُ فِيكِ تَماسُكي وَتَجَمّلي

ونسيتُ فيكِ تعزُّزي وإبائي

نلاحظ في هذا البيت الشعري أنّ الشريف الرضي يُكنّي عن فقده نهائياً الصبر والإباء والعزّة، وفي هذه الصورة ما رفد تلك الكناية بطاقة إيحائية مميّزة.

ومن صوره الكنائية الأخرى قوله[٦٤]:

كمْ عبرةٍ موّهتُها بأناملي

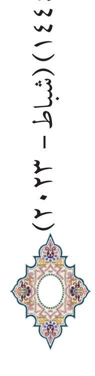
وسترتُها مُتجمّلاً بردائي

انطوى هذا البيت على صورة كنائية بإخفاء الشريف الرضي حزنه، فهو يحرص على ستر دموعه، لا اظهارها إلى العلن، وبذا فإنَّ هذه الصورة الكنائية القائمة على تعمية الدلالة وعدم التصريح بها، وهي الباثّة للقيم المعنوية في البيت الشعري، لكون ما تمَّ اخفاؤه (الحزن، والدموع) وهما ممّا تخجل منه النفوس، في الوقت الذي يثيره جمال الصورة في بنيتّها السطحية، وبهذا الكشف والتحليل لما أحالت إليه الصورة الكنائية من المعاني القريبة والبعيدة، برزت قيمتها ووظيفتها الأسلوبية التي تعتمد على استفزاز متلقيها بما تخفي من دلالات لا يتمّ التوصُّل إليها إلا بعد التأليف بين ما تطرح من عناصر تؤدي إلى المعنى الأصلي المقصود منها[٦٥].

خاتمة البحث:

دراسة القصيدة في ميزان علم الأسلوبية الحديثة تكشف لنا أبعاد النص الشعري المتفردة أكثر فأكثر، فاستنبطنا في هذا البحث الأسلوبي المستويات الأسلوبية المختلفة للقصيدة؛ كالمستوى الصوتي الايقاعي، والتركيبي، والدلالي.

الدراسة الصوتية للقصيدة دلّتْ عليه بوجود توازن مقصود في ايقاعها، وأنَّ ألفاظ القصيدة تميّزت بالدقة في الاختيار وبسعة الدلالات



وتنوعّها، وبإثارة الخيال وبقوّة التأثير في المتلقين، وأنَّ معظم أشكال التكرار في القصيدة انبثقت من العلاقة بين الأم والشريف الرضي.

وتبيّن أنَّ اختيار الشريف الرضي التعبير بالصورة عن المعاني التي يراد اثباتها في ذهن المتلقي فنقل الأفكار والمعاني له بصورة حسيّة.

وقد تضافر التصوير المعتمد على الواقعية والتصوير البلاغي المعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية في تشكيل الصورة الفنية في القصيدة.



الهوامش:

١- الديوان: ١/ ٧٣-٧٨.

٢- يُنظر: الديوان / ١/ ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣١، ٢/ ١٨٢، ١٨٤، ٣٣٠.

٣- الاسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، د. موسى سامح ربابقة: ٩٠.

٤- موسيقى الشعر: ١٣.

٥- ينظر: الإيقاع في الشعر العربي: ٧١.

٦- المعجم المفصل في اللغة والأدب:١/ ٣٠٢.

٧- البنى الأسلوبية في شعر النابغة الجعدي، د. ياسر أحمد فيّاض، مجلة جامعة الأنبار، ع٤،مج١، ٢٠٠٤، ص٣٥.

٨- الإيقاع في الشعر العربي: ٧١.

٩- ينظر: التكرار بين المثير والـاثير: ٨.

١٠- ديوانه: ١/ ٧٣.

١١- ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن: ٣٧٥.

١٢- ديوانه: ١/ ٧٣.

١٣- ديوانه: ١/ ٧٥.

١٤- ديوانه: ١/ ٧٨.

١٥- عن بناء القصيدة العربية، د. علي عشري زايد: ٦٠.

١٦- المُتعاليات النصيّة في المسرح الجزائري، خديجة جليلي، رسالة ماجستير، كلية الآدب، جامعة محمد الخضر، ٢٠٠٩م: ٢٤٠.

١٧- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث، د. مصطفى السعدي: ١٩.

١٨- ينظر: البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث: ٣١.

١٩- ديوانه: ١/ ٧٣.

٢٠- وهي: الهمزة، ق، ك، ح، ط، ت، ب، د. البرهان في تجويد القرآن: ١٦.

٢١- موسيقى الشعر: ٣٠.

٢٢- ينظر: الأصوات اللغوية: ٢٥.

٢٣- ديوانه: ١/ ٧٤.

٢٤- ينظر: وظائف الصوت اللغوي (محاولة لفهم صرفي وصوتي ودلالي)، أحمد كشك: ١٣.



٢٥- ديوان: ١/ ٧٥.

٢٦- ديوانه: ١/ ٧٥.

٢٧- ديوانه: ١/ ٧٥.

٢٨- المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين: ٢٨٣.

٢٩- ديوانه: ١/ ٧٤.

٣٠- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٣١- ديوانه: ١/ ٧٤.

٣٢- ينظر: النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال: ٤١٥.

٣٣- ينظر: دلالة السياق، ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي: ٥١١.

٣٤- ديوانه: ١/ ٧٤.

٣٥- ديوانه: ١/ ٧٥.

٣٦- المصدر نفسه: ١/ ٧٦.

٣٧- البلاغة العربية أساليبها، علومها، فنونها، عبد الرحمن حسن: ١/ ٧٥.

٣٨- ينظر: معاني الأبنية، د. فاضل السامرائي: ٩.

٣٩- ينظر: أسلوبية الحوار في القرآن الكريم: ٨٣.

٤٠- ينظر: شرح المُفصّل: ٨/ ٥٩.

٤١- ديوانه: ١/ ٧٧.

٤٢- المصدر نفسه: ١/ ٧٥.

٤٣- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٤٤- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر: ١٩.

٤٥- ديوانه: ١/ ٧٣.

٤٦- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٤٧- ينظر: في الشعريّة، كمال أبو ديب: ٤٠.

٤٨- ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: محمد الهادي الطرابلسي: ١٢١.

٤٩- ديوانه: ١/ ٧٥.

٥٠- المصدر نفسه: ١/ ٧٧.

٥١- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٥٢- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٥٣- البلاغة العربية؛ تأصيل وتجديد، مصطفى الجويني: ٨٤.

٥٤- ديوانه: ١/ ٧٤.

٥٥- ينظر: معجم الشعراء: ٣٨٣.



٥٦- ديوانه: ١/ ٧٥.

٥٧- ديوانه: ١/ ٧٦.

٥٨- الرسائل المشرقية الفنيّة في القرن الثامن من الهجرة، دراسة أسلوبية، كريمة نوماس محمد، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة كربلاء، ٢٠١٣، ص٢٧٧.

٥٩- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/ ١٩٤.

٦٠- ينظر: خصائص الأسلوب في شعر البحتري: ٣٤٦.

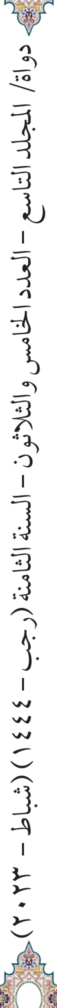
٦١- ديوانه: ١/ ٧٥.

٦٢- ديوانه: ١/ ٧٨.

٦٣- المصدر نفسه: ١/ ٧٤.

٦٤- المصدر نفسه: ١/ ٧٣.

٦٥- ينظر: مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، توفيق الزيدي: ١٢٢-١٢٣.



المصادر والمراجع

أولاً: الكتب.

١. الأسلوبية؛ مفاهيمها وتجلياتها، د. موسى سامح الربابعة، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.

٢. الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، مصر، (د. ت).

٣. البرهان في تجويد القرآن، محمد الصادق قمحاوي، المكتبة الثقافية، بيروت -لبنان، ١٩٧٢م.

٤. البلاغة العربية أساليبها، علومها، فنونها، عبد الرحمن حسن، دار القلم، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٥. البلاغة العربية تأصيل وتجديد، د. مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٥م.

٦. البنيات الأسلوبية في لغة الشعر الحديث، د. مصطفى السعيدي، منشورات منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ١٩٨٧م.

٧. تحرير التحبير في صناعة الشعر، والنثر، وبيان اعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع المصري (ت٦٥٤ه)، تحقيق: حقي محمد شريف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٦٣م.

٨. التكرار بين المثير والتأثير، د. عز الدين على السيد، ط٢، عالم الكتب، بيروت -لبنان، ١٩٨٦م.

٩. خصائص الأسلوب في شعر البحتري، د. وسن عبد منعم

الزبيدي، منشورات المجمع العلمي، ٢٠١١م.

١٠. خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١م.

١١. دلالة السياق، ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، ط١، مطبعة معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ.

١٢. ديوان الشريف الرضي، شرحه وعلّق عليه وضبطه وقدّم له: محمود مصطفى حلاوي، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

١٣. دور الكلمة في اللغة، ستيفن -ألمان، ترجمة كمال بشر، ط١٢، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ت).

١٤. شرح المفصل، موفق الدين علي بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، المطبعة المنيرية، مصر، (د.ت).

١٥. في الشعرية، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ش.م.م، بيروت -لبنان، ١٩٨٧م.

١٦. عن بناء القصيدة العربية، د. علي عشري زايد، مكتبة دار المعرفة، ط٢، الكويت، ١٩٨١م.

١٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة -مصر، ١٩٣٩م.

١٨. معاني الأبنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ط١،





جامعة بغداد، العراق، ١٩٨١م.

١٩. معجم الشعراء، المرزباني (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، دار الكتب العربية، ١٣٧٩هـ.

٢٠. المعجم المفصل في اللغة الأدب، د. ميشال عاصي، ود. أميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، ط١، بيروت -لبنان، ١٩٨٧م.

٢١. مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، توفيق الزيدي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٢. من وظائف الصوت اللغوي (محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي)، أحمد كشك،، دار السلام، مطبعة المدينة، ١٩٨٣ م.

٢٣. المنهج الصوتي للبنية العربية (رؤية جديدة في الصرف العربي)، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٤. موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ط٤، بيروت، دار العلم، ١٩٧٢م.

٢٥. النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ط١، دار العودة، لبنان، ١٩٩٧م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح

١. أسلوبية الحوار في القرآن الكريم، رسول حمود حسن، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ١٩٩٥م.

٢. الرسائل المشرقية الفنيّة في القرن الثامن من الهجرة، دراسة أسلوبية، كريمة نوماس محمد،

أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة كربلاء، ٢٠١٣م.

٣. شعر السياب (دراسة إيقاعية)، محمد جواد البدران، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٩٩م.

٤. المتعاليات النصيّة في المسرح الجزائري الحديث، خديجة جليلي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة محمد الخضر، ٢٠٠٩م.

ثالثاً: الدوريات

١. البنى الأسلوبية في شعر النابغة الجعدي، د. ياسر أحمد فيّاض، مجلة جامعة الأنبار، العدد ٤، المجلد ١، ٢٠٠٤م.



بلاغة القصة القصيرة، مجموعة (حلم البلبل) لأنور عبد العزيز مثالا.

م.د عدنان رحمن حسان

قسم اللغة العربية / كلية الآداب / جامعة القادسية

The rhetoric of the short story, the collection 'Dream of the Bulbul' by Anwar Abdel Aziz as an example.

Dr. Adnan Rahman Hassan

Department of Arabic / College of Arts / University of Al-Qadisiyah



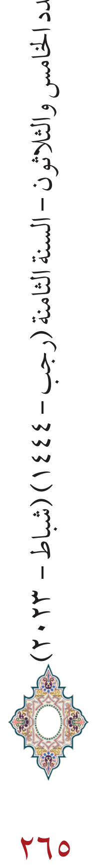
ملخص البحث

حاول البحث الوقوف على بلاغة النص السردي، بالنظر إلى مجموعة قصصية للقاص أنور عبد العزيز، تتحقّق فيها كثير من مصاديق بلاغة القص، من دون حصرها على ما تجلّى في تلك المجموعة، بل إن الظواهر البلاغية كثيرة، لكن قصرت البحث على البارز منها والهام الذي يتلاءم مع مساحة البحث.

مع الأخذ بالحسبان أن بلاغة القصة تصدر من خصوصية القصة القصيرة نفسها، بوصّفها نوعا سرديا مستقلا، له حدود يمكن الوقوف عندها، لكن لا يمنع أن تتداخل وتتشارك مع أجناس سردية أخرى، ولأجل ذلك ستوظف القصة ما ينسجم مع نوعها من التقانات البلاغية،وما يحقّق لها الركن الابداعي والجمالي، من دون اغفال لميزة التجدّد البلاغي، ما دام لكل عصر بلاغة.

لذا برز في مجموعة (حلم البلبل) ما نراه مهيمنات بلاغية نستطيع كشفها والوقوف على تجليّاتها، لا سيما عندما تتداخل أو تتركّب على قواعد السرد وأركانه، مشكِّلة ميزة خاصة له، فكانت هناك بلاغة عنوان وإشارة وتشخيص ورمز وخاتمة، وهي بلاغات تتعاضد لتحقيق البنية العامة للقصة القصيرة.

الكلمات المفتاحية: بلاغة ، القصة القصيرة، حلم البلبل





Abstract

The research tried to stand on the rhetoric of the narrative text by looking at a collection of stories by the narrator Anwar Abdel Aziz in which many of the evidence for the eloquence of storytelling are realized, without limiting it to what was manifested in that group. There are many rhetorical phenomena, but the search is limited to the prominent and important ones that fit the scope of the research.

Bearing in mind that the rhetoric of the story emanates from the specificity of the short story itself, as an independent narrative genre, which has limits that can be stopped, but it does not prevent it from overlapping and sharing with other narrative genres. For this reason, the story will employ what is consistent with its kind of rhetorical techniques, and what achieves its creative and aesthetic pillar, without neglecting the advantage of rhetorical renewal, as long as every era has rhetoric.

Therefore, in the collection (Dream of the Nightingale), what we observe are rhetorical dominants that we can detect and find out about their manifestations, especially when they overlap or are superimposed on the rules and elements of the narration, forming a special feature for it. Thus, there was a rhetoric of a title, a reference, a diagnosis, a symbol, and a conclusion, which are rhetoric that cooperate to achieve the general structure of the short story.

Keywords: rhetoric, short story, Bulbul's dream

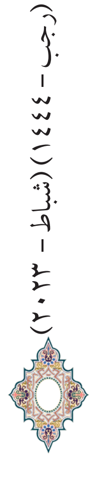


التمهيد: علاقة البلاغة بالسرد

إذا كانت البلاغة العربية القديمة قد توقّفت عند الجملة، فذلك يجعل دراسة السرد الحديث على وفق تلك الحدود غير مجدية وقاصرة، ما دام السرد لا سيما الرواية والقصة بنية متآزرة لا يمكن استقطاع جزء منها من دون أن تختلّ الأجزاء الأخرى ويضطرب المعنى الشامل للنص السردي، لذا يجب توسيع المصطلح البلاغي ليتلاءم مع هذا الابداع الأدبي الجديد بالنسبة للبيئة العربية، والنظر أيضا إلى قوانين هذا الابداع وأصول الكتابة فيه؛لكي تنسجم دلالة المصطلح المستحدثة مع قاعدة الفن السردي، ما دام وضع المصطلح وتطويره خاضعا للمصاديق التي تلحظ في المتون، سردية كانت أم غير سردية.

إن مكمن الاختلاف البلاغي بين الأجناس الأدبية، -مثلا بين الشعر والرواية - لا يقع في كونهما ممارسة لغوية، بل يتجلّى في التقنيات، وليس غريبا أن يلجأ الكاتب إلى لغة الشعر فيدخلها نصه الروائي، أو يلجأ الشاعر إلى طريقة السرد فيدخلها إلى قصيدته، حتى إن عُدّ ذاك من قبيل التحديث أو التجريب والمزاوجة بين الأجناس الأدبية أو البلاغة الجديدة، إلا أن هذا الملمح لا يُبعد الأصول القارة ولا ينفيها، بل يمكن عده إضافة عليها ومحاولة تطوير وسائلها.

لذلك ينبغي الوقوف على بلاغة الجنس أو النوع حتى تُكشف الخصوصية، ويُركن إلى قاعدة أولية تسمح برصد مظاهر التطوير،فإذا كانت الجملة -مثلا -في قصيدة ما تشكل بؤرة بلاغية مهيمنة على القصيدة بأكملها، فهي في موضع سردي لا تشكّل إلا



نُويّة صغيرة ترتبط بأخريات لتشكّل النص الذي قد يفيد معنى مجازيا، رغم أن الجملة كلها أو أن النص كله مؤلف من جمل تقريرية خالية من أي انحراف في استعمال اللغة.

ومن هنا يبرز الاختلاف في منطقة الاشتغال المصطلحي، لذا لابد من تغيير الحدود المصطلحية لتتناسب مع أشكال الإبداع، كل هذا بالنظر إلى جنبة بلاغية واحدة وهي زاوية المجازات، لكون أن هناك (بلاغات) أخرى يؤسسها الجنس أو النوع تالية لبلاغة القول، كبلاغة المرئي مثلا وبلاغة الدوال الأخرى غير اللغوية (الفضاءات).

ومثل المجازات قضية التقديم والتأخير، التي قد تأخذ في النص السردي حيزا لغويا كبيرا معبرا عن حدث أو أحداث كثيرة، وهو ما يعرف بالمفارقة السردية،فالفرق كبير بين التقديم والتأخير في علم المعاني الذي هو باب من أبواب البلاغة العربية القديمة وبين التقديم والتأخير السردي، فالأخير ينظمه الحدث وتتابعه حسب أولوية الوقوع، في حين أن الأول ترتبه القاعدة النحوية المنطقية، سواء اشتمل على (حدث) أو (فعل) تام أم لم يشتمل، وهذا ما يفرق به عن نظيره السردي، فضلا عن فرق الفائدة المرجوة منه.

وما دام البحث الحالي يحاول فحص بلاغة القصة القصيرة بالخصوص، فذلك يدعو إلى الوقوف على مفهوم القصة لكشف صيغها وطرائقها الجمالية، رغم ما يواجهنا من مرونة في الحدود وتعدّد وجهات النظر، لذا يلحظ أن معايير القصة القصيرة (غير يقينية)[١].

بداية يمكن أن يشكّل القِصر (خصيصة فارقة بين القصة القصيرة والرواية)[٢]،لأجل هذا يدخل القصر بوصفه جزءا من حدود المفهوم، وهو في ذاته ضرب من البلاغة، لا سيما إذا لم يُخل بشروط الايجاز ولا يفسد المعنى أو يعصف بالقارئ ويضيّعه، وهنا يرد تساؤل عن إمكان عدّ القصة القصيرة بلاغة للرواية بالنظر إلى ميزة القصر؟

لا يستبعد ذلك على الرغم من الرؤية التي تنسب الرواية إلى أصول أسطورية، والقصة إلى حكايات وخرافات، وعلى الرغم من نقاط الاختلاف الأخرى أيضا، فالإيجاز أو التكثيف بوصفه بلاغة لابد أن يعمد إلى وسائل أدبية تجعل من متلقي النص متحفزا لسد فجوات المعنى وإتمامه وتقصي إحالته، لذلك يُرى أن الاختصار يجعل للقارئ مساحة نشطة للتفاعل والمشاركة،ومن تلك الوسائل: الحذف والترميز والإشارة (بالمعنى البارتي) وغير ذلك.

إن اقتران القصة بـ (القصيرة) هو توجيه مباشر إلى ركن بلاغي قيّم،يساوي الايجاز بالمصطلح البلاغي العربي القديم، وفيه يدرك المتلقي المحذوف ويعيه من دون حاجة إلى ذكره، حدثا كان أم قولا،بل يتعدى ذاك إلى الأزمنة والأمكنة والمشاهد الوصفية.

ومن حدود مفهوم القصة القصيرة أيضا وحدة الأثر أو الحدث، فموضوع القصة حادث مفرد (مركز اهتمام وحيد) ينتظم حوله الحكي[٣]، هذه (الوحدة) تدعم فكرة التكثيف والإيجاز، على الضدّ من التعدّد الذي يفقدها، وتفرض الوحدة إثر ذلك تماسكا وانسجاما يمتدّ إلى نهاية القصة،



مستحوذة في ذلك على اهتمام القارئ واستمرار تركيزه ومتابعته، في حين يؤدي تعدّد مراكز الاهتمام إلى فقد هذه الميزة البلاغية التي تمثّل جوهر القصة القصيرة، وتكاد تكون ميزة وحدة الأثر في القصة من أجلى الميزات التي اتّفق عليها النقاد بوصفها معلما محدّدا لمصطلح القصة القصيرة.

فإذا كان استعمال اللغة استعمالا مخصوصا صوتا ودلالة وتركيبا يمثّل بلاغة الشعر على سبيل المثال، فإن تركيز القصة على حادث واحد مشروط بكشف حقيقة مستترة[٤]،تمثيل لجزء هام من بلاغتها لا يمكن أن تتخلّى عنه أو تعتمد على بلاغة غيره، ولو كان كذلك لخرجت القصة من تصنيفها الأجناسي.

إذن يشتغل مركز الاهتمام اشتغالا محوريا،تأتي وسائل التكثيف الأخرى بوصفها بلاغات -داعمة وساندة لتحقيق أقصى ما يمكن من البنية الجمالية الكلية، وهنا يُطرح تساؤل مفاده هل أن(وحدة الأثر) كافية لتشكيل بلاغة القصة القصيرة؟

لئن اتّفق أغلب النقاد على شرط وحدة الأثر فيها، فذاك لا يعني طمس التقنيات الأخرى وإقصاء مواطن الفن، إذ ينبغي أن توازر الوحدة جماليات أشرت إلى بعضها سابقا، وأخرى تتعلّق بالتشكيل والرؤية والموضوع وغيرها، لذا لابد أن تتوفر شروط الفن في النص المبدَع، والقواعد التي يتطلبّها الجنس السردي، فلا يُكتفى بوحدة الأثر ما دام النص غير محقق لشرطه الابداعي وسماته النوعية، ومن هنا نفرق بين قصة لتشيخوف -مثلا- وخبر في أحد كتب التاريخ.

تتضمّن مجموعة (حلم البلبل) إحدى وعشرين قصة،سنحاول الوقوف على الظواهر البارزة التي تنمّ عن معلم بلاغي يمكن رصده، مع الأخذ الحسبان أن من قصص المجموعة ما يفتقر إلى وحدة الأثر، إذ يصيّرها الكاتب مشاهد متفرّقة متعدّدة، تمضي إلى نهاية متوقّعة من خلال الإبانة عن مصائر شخصياتها تدريجيا،فهي تتجه إلى الحلّ لا إلى الذروة، مثل قصة (حكاية رجل الزيتون، الهولندي الآخر،ليلة السلطنة، ترانيم أخيرة).

١ – بلاغة العنوان

ليست هناك ميزة بلاغية أجناسية بين عنونة القصة القصيرة وغيرها من أجناس السرد لاسيما التخيّلي منه، وسواءٌ تسميتنا رواية بـ(آنا كارنينا،أو زينب)وتسميتنا (انكريزية) لقصة قصيرة على سبيل المثال، بوصف هذه العنوانات أسماء علم مؤنثة.

إن العلاقة بين العنوان والنص تأخذ شكلا دائريا، إذ لا دلالة قادرة ومحدّدة في عنوان من دون نص يليه، كما أن النص يحتاج إلى هوية ليُتداول،ونظرا لهذا العلاقة يوصف العنوان بأنه (بنية صغرى لا تعمل باستقلال تام عن البنية الكبرى التي تحتها، فالعنوان بهذه الكينونة بنية افتقار يغتني بما يتّصل به من قصة، رواية، قصيدة،ويؤلف معها وحدة سردية على المستوى الدلالي)[٥].

وبالنظر إلى عنوانات النصوص الأدبية الحديثة نجد أنها لا تتجاوز الجملة، وقد تُختزل لتصبح مفردة واحدة، فإذا كان العنوان وحدة مستقلة متصدرة المتن السردي، تمتاز بالقِصر والاختزال، والتفرّد والتجرّد من السياق النصي والسياقات الأخرى أيضا مؤقتا،فذلك يقتضي البحث في



بلاغة لها ارتباط بين مباحث بلاغة الكلام أو اللغة ومباحث بلاغة السرد، أي بلاغة تجمع بين خصوصية الفنون القولية الأدبية.

وبمعنى أوضح بالإمكان أن تترشّح بلاغة من العنوان قبل الولوج لداخل النص بالوقوف على مثيرات ذلك العنوان، لكن ذلك يبقى محتاجا إلى سياق قد يؤكد أو ينفي ما صدّرته الدلالة الأولى للعنوان، ولمنع الاحتمال الدلالي ينبغي الرجوع إلى معطيات المتن الذي انبثق منه، وهنا تُصبح مفردة العنوان أو جملته منتمية لسياق لغوي قد يمتد على طول النص، ممّا يجعلها تنوء بثقل دلالي وتتوزع على مساحة حدثية كبيرة.

ومن هنا تظهر العلاقة بين جملة العنوان التي قد لا تشير إلى حدث ما، وبين جملة العنوان نفسها وهي في محور أو سياق سردي يوجهّها أو يمنحها المعنى أو يدمجها بأحداث أو يجعلها مركز تلك الأحداث.

وسنرى ذلك في عنوانات مجموعتنا القصصية،إذ نجد الكاتب قد استعان بالمعارف في بعضها، لا سيما قصة (تلك المرأة)، إذ استعمل (تلك) الدال على البعيد، رغم أنه يسرد عن امرأة جلس قربها في حافلة، فكان حريّ به أن يستعمل إشارة للقريب، ويبدو أن في ذلك غايتين يريد أن ينبه عليهما، أولها: إن السارد المشارك يريد أن يعمق المسافة بينه وبين تلك الشخصية البشعة، فالسرد كله يشي بنفور بيّن صدر عنه السارد، وأنسب صيغة لذلك الإبعاد والإقصاء النفسي أن يستعمل اسم إشارة للبعيد، ثانيها: إن السرد يشير إلى انقضاء أو ابتعاد زمن لقيا تلك الشخصية القبيحة،إذ

تحوّلت إشارات السرد إلى ذكريات يستدعيها السارد وينفعل بها، ولا ريب أن الذكرى تحيل إلى زمن انقضى وحدث ابتعد، ولأجل ذلك تناسبه (تلك).

إن الكاتب جاء بعد اسم الاشارة باسم معرف بأل،وهذا التعريف يفيد التخصيص والعهد، ومن الواضح من بنية العنوان على عكس بقية العنوانات أن محذوفها يقع في موضع الخبر، في حين أن ما تبقى منها محذوفها المبتدأ،كما هو متعارف في تقدير محذوف العنوان، ليكون التقدير (تلك المرأة قبيحة أو المؤذية)، والكاتب بطبيعة الحال ليس بحاجة إلى ذكر المحذوف؛ كونه وسيلة للاختزال والتكثيف ومحاولة دفع المتلقي لاستكشاف وتوقع ذلك المحذوف وإثارة فضوله وتشويقه، ولقد عمل السرد على توجيه القارئ وجعله يدرك المحذوف، وبذلك يتعاضد العنوان والمتن السردي الذي يوجّه دلالته ويحدّد المعاني المحتملة فيه.

ويبدو أن قاعدة الحذف النحوية في العنوانات تحاول فرض سياق لغوي مقدّر، إذ تُدخل العنوان في جملة يعمل المتلقي أو المؤول على ابتكارها أو تقدير جزئياتها،ومن هنا تنبثق مساحة مرنة قد تتعدّد فيها صيغ بناء الجملة، وتختلف فيها الآراء، ثم أن ما يفرضه التوجيه النحوي من تقدير يواجهه ما يفرضه المتن السردي وما يحتمله من سياق قار في القصة التي يحملها، وهو بدوره يدلّ على المقدّر أيضا، وما مرّ من عنوان (تلك المرأة) شاهد على ذلك، إذ يمكن أن نقدر خبر الجملة بوصّفه محذوفا أو نقدر مبتدأ الجملة بـ(هذه) المشير إلى قصة (تلك المرأة).

وعلى الرغم من تعدّد وجهات النظر حول جملة العنوان، إلا أن ما يُتفّق عليه هو ذلك الحذف والاختصار، وما يضمّنه الكاتب من دلالات ومفارقات ومحفزات تستفز القارئ وتشجعه على تقصي المقاصد.

ومثل عنوان (تلك المرأة) من جهة المعارف عنوان (انكريزية)،لكن الأخير مثقل بمحمول ثقافي وتداول شعبي، وهو أكثر تخصيصا وتعيينا كونه اسم علم، ويظهر أن الكاتب باتخاذ اسم علم صريح عنوانا لقصته بدلا من غيره -كما في العنوان الأول- يريد أن يؤشر على الحيّز الاجتماعي الذي تحظّى به الشخصية.

هذا من جانب ومن آخر إن تسمية (انكريزية) استعمال عامي للفظة غير عربية دخيلة، وهذا الاستعمال العامي أيضا يحيل إلى بيئة القصة وطريقة استعمالها اللغة (أسلوبها)، فضلا عن إحالته للحقبة الزمنية التي شاع فيها التحوير الصوتي -إن صح التعبير- للفظة الأجنبية (إنجليز)، فإذا انتقلنا من العنوان إلى متن القصة وجدنا أن (انكريزية) امرأة غاية في الجمال والروعة والسحر، وهي لذلك - ومن دون تصريح من السارد- تشبه بجمالها جمال الشخصية الإنجليزية المتّصفة بزرقة العيون وشقرة الشعر وجمال البشرة.

إن تسمية (انكريزية) وإن كانت من الناحية الصرفية تعني المنسوبة إلى الإنجليز، إلا أنها في القصة تخالف هذا المعنى، لكونها منسوبة إلى الإنجليز تلطفا ومشابهة وتملحا، وهذا المعنى الأخير هو الذي دفع المعاني الأخرى وأزاحها وأدخل التسمية ميدان المجاز.

إن بلاغة العنوانين المذكورين

أعلاه لم تنفصل عن موجّهات الدلالة الصادرة عن النص كله، وهي بلاغة - كما ذكرت- تسهم في بنائها المفردة والجملة والنص، ولا ريب أن العنوان وحده يعطي معنى ما، يعمل المتن الذي يليه على تحديده أو زيادة دلالته.

أما من ناحية استعمال التنكير في العنوان، فقد شغل حيّزا كبيرا من عنوانات المجموعة القصصية المدروسة،ونسبته تناهز النصف، وذا يشير إلى ملمح أسلوبي وتقنية قصصية، كون النكرة تفتح أفق الدلالة وتوسّع الاحتمالات، وهذا بدوره ينشط المتلقي ويدعوه إلى أن يأخذ دوره في استكشاف المعنى.

لقد وردت أربع قصص على صيغة نكرة وهي:(سهرة، إضاءة، وجوه، فزع)، وجاءت خمس أخر على صيغة نكرة موصوفة، وهن: (ترانيم أخيرة، مقاعد حجرية، غيوم عالية، زيارة غريبة، رجل عابر)، ثم أن هناك نكرة مضافة إلى معرفة في سبع قصص وهي:(زهرة نوفمبر، حلم البلبل، حكاية رجل الزيتون، امرأة الكلام، وادي الذئاب،شجرة الظهيرة، ليلة السلطنة).

ومن البيّن أن الاتيان بمفردة نكرة -بوصفها عنوانا- آخر مرحلة من الحذف والتجريد الذي يصيب بنية الجملة أو الكلمة، إذ لا حذف بعده إلا بدلائل ووسائل كالاشتغال الفضائي،وعلى كل حال فإن تعرية المفردة من الزيادات والإضافات والعلاقات،يقابلها تحرّر من السياقات والمعاني المحدّدة المسبقة، وهذا ضرب من الاختصار غير المخل ما دام هادفا وموجّها إلى متلق مدعو لتتبع امتداد المعنى ونسقه الذي تجد فيه المفردة



استقرارها وانسجامها وبيانها.

لا يخفى على القارئ ما تصنعه صيغة النكرة من تشويق، وما تحمله من معان يريدها المتكلم ويؤشر عليها السياق القولي، فمثلا سمى الكاتب قصته بـ (سهرة)، وهي تحكي عن شخصية رجل كبير ينام في المقهى كل يوم هربا من وضع بيتي -وإن كان غير مصرَّح به- بل تشير له بعض معطيات القصة.

في هذه القصة نجد العنوان مفردا نكرة، وفي ذاك مغزى وتوظيف لطاقات اللغة،وهو على نقطتين، الأولى: إن الكاتب نقل المفردة من معناها اللغوي إلى المجازي، فالسهر ضد النوم، والكاتب في القصة يسرد عن شخصية ترد المقهى لتنام لا لتسهر، وهنا تكمن المفارقة بين معنى ظاهر يصف ذلك الرجل بأنه يسهر باللعب أو غيره، ومعنى باطن يتّصل بحقيقة كون الشخصية تبحث عن مكان لراحة جسدية ونفسية، وهذا ما أدته مفردة (سهرة) مجردة من التعريف.

أما النقطة الأخرى، فيبدو أن القصد من إفراد وتنكير (سهرة) ناجم عن تواطؤ السارد المشارك ومن ورائه الكاتب وتعاطفهما مع تلك الشخصية المضطهدة في بيتها والهاربة من أذاه، لذا حاول مبدع العنوان التقليل من تكرار سهر الشخصية -على الرغم من كثرته -باعتماد التنكير، وليحمل بين طيّاته وجها من المسامحة والتسويغ والتصالح يقدّمه المبدع كرؤية جديدة وواسطة بين المجتمع والفرد، مادام هناك تضاد كبير توحي به القصة بين الظاهر الاجتماعي والباطن الفردي، وهو منشأ المفارقة.

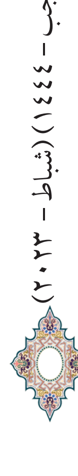
وعندما نقف على عنوان (وجوه)،نجد المؤلف قد عمد إلى عدم التعيين، كونه



يرصد مجموعة بشرية تستقل سيارة (باص)، فينقل معاناة الشخصيات التي تشغل ذلك الحيّز، لذا ستكون معرفة السارد المشارك في حدود ظاهر الشخصيات وما تلحظه عينه الراصدة لحركتها، ومن هنا ينسجم التنكير مع قلة التواصل وغياب العلائق.

لكن على الرغم من معرفته شخصية واحدة (الجار)، إلا أنه غلّب التنكير وأجّل تلك المعرفة إلى ختام القصة ليجعلها لحظة تنوير، وليس مراد السارد من هذا العنوان الإشارة إلى راكبي الباص من خلال وجوههم، بل أراد ما يتركه الوجه من انطباع حول صاحبه، ما دام هو أشرف جزء من جسم الإنسان ودالّ على طبعه، لذا كان اهتمام السارد منصبا ومتوجها إلى قراءة تلك الوجوه وما توحي به، وطريقة تأثيرها فيه من دون أدنى تلفّظ، وليس همه معرفة اسم صاحبها، لذلك برز في القصة وجه عبوس،وآخر ودود مرح،وثالث لا مبال وآخر متعب..، لذا سيناسب غاية رصد سيمياء الأوجه التنكير، فضلا عن مناسبته للمقام السردي.

وحين نصل إلى صيغة التنكير الموصوفة يُمنح العنوان مغزى بلاغيا كائنا في التخصيص،إذ بدلا من المعنى العائم الذي تنتجه النكرة، يُلجأ إلى صفة متعلّقة بها توجّه المعنى وتحدّد المتبوع، وقد يدعم هذه النكتة البلاغية الاستعمال المجازي لبعض العنوانات، مثل عنوان (غيوم عالية)، إذ ينطوي تحت جنح الاستعمال الكنائي،فالقصة تحكي عجز شيخ عن الظفر بصبية جميلة، لذا نلحظ أن العنوان برز ببلاغتين، الأولى ظهرت وهو متجرّد عن متنه وكانت متعلّقة بوظيفة



التخصيص، والثانية نتجت من انتمائه للمتن، فكانت متمثلة بالاستعمال الكنائي وقصد المعنى المجاور، وهو ما أفرزته القصة كلها.

ومثل ذاك قصة (رجل عابر)، إذ إن تخصيص الرجل بالعابر تستدعيه حبكة القصة، فذلك الحدث المؤقت الذي أثاره الرجل ببكائه في المقهى، ثم مغادرته مسرعا من دون أن يعرف أحد سببه،هو مركز وحافز عرض وجهات النظر التي صدرت عن رواد المقهى في تعليل سبب البكاء،ولو لم يكن ذلك الرجل عابرا لأعطى إمكانية كشف السبب الحقيقي للبكاء وحُلّ لغزه، بل بقي كذلك ليحدث ضربا من التشويق، كما أنه عابر في ذاكرة مجتمع القصة التي سرعان ما نسته وضيّعت ملامحه وبكاءه.

ولست بصدد تقصي كل عنوانات المجموعة، فذلك ما لا تسعه وريقات البحث، بل أردت أن أتوقف عند ضروب البلاغة التي يحملها العنوان منفردا ومتعالقا مع المتن السردي.

أما بقية الصيغ لا سيما ما ورد منها بصيغة (المعرّف بالإضافة)، أي ما كان جزؤه الأول نكرة والآخر معرفة، من قبيل (امرأة الكلام، شجرة الظهيرة، حلم البلبل)، وغير ذلك ممّا ذكرته سابقا، فالملاحظ أن الكاتب فيها خلخل الإسناد من خلال إضافة الجزء الأخير (المضاف إليه) إلى ما لا يمكن الإضافة له، أي أنه سار بهذا التركيب البسيط بين المفردتين من منطقة الحقيقة اللغوية إلى ميدان المجاز، ويبدو أن هذه الصياغة صادرة عن بنية عميقة،يمكن تقديرها بـ (المرأة المتكلمة والحلم المتعلّق بالبلبل والشجرة المستظل بها

ظهرا).

يمكن تقصي غايات العدول هذا، ففي البدء أن عنوان (امرأة الكلام) يثير فضول القارئ ويستدرجه إلى عالم السرد وفتنته، فإذا دخل في معترك الأحداث عاد للعنوان مندهشا مفاجَأً بعد أن فكّ شفرته وتبيّن مغزاه ودلالته والمقاصد المرجوّة منه، ثم أن هذه الصيغة تتناسب مع هذا النوع السردي الذي لا يهتم كثيرا بالتشخيص وتسمية فواعل السرد، ما دامت شخصيات القصة توصف بأنها مغمورة من عامة الشعب، فضلا عن أن الاهتمام يقع على فعلها، فيتحقّق بذلك جزء من الايجاز والاختصار والتكثيف، فذلك الفعل (فعل الكلام) أصبح معرِّفا لتلك المرأة، وما قيام الكاتب بنسبة المرأة للكلام إلا للأثر الذي يؤديه في مجمل القصة، فهو محورها الرئيس ومركزها الذي تنبثق منه الرؤية التي تريد القصة إيصالها.

أما عنوان (شجرة الظهيرة) فهو -فضلا عن مجازية الإسناد- رمز للمكان، إذ تتجه الدلالة من الشجرة إلى المكان المتّصف بالجمال والحياة النابضة الحافظة لكيان الإنسان والراعية لكرامته من الإهانة والإذلال.

فإذا كانت الشجرة دالّة على المكان المأنوس والحافظ، فالظهيرة تمثّل زمن الأذى والقسوة، وهي على الضدّ من الدلالة المستحصلة من الشجرة، والكاتب جعلهما متلازمين ليجمع بين حالتين (الفة|معاداة، كرامة|ذلة).

إن حلم القروي والسارد المشارك بالشجرة تمثيل لعدم انتمائهم للمدينة وغربتهم فيها، لذلك حاولا الهروب منها ولو بالأحلام، وسعيا إلى مكان يتّصف بالسلام والسكينة، مكان





يجد فيه الإنسان ذاته وحبّه وروابطه.

لقد اختار القروي (النوم تحت ظل الشجرة) سببا للنزول من السيارة التي خنقه حرها، لأن مظاهر البيئة التي ينتمي اليها مغروسة في بواطن تفكيره ولغته، فالقصة تشير أن لا وجود للشجرة في ذلك المكان من المدينة، بل كان تعبير القروي عذرا للنزول، وهو في الوقت نفسه نفور من المكان وقصد للبحث في مكان آخر، لكنه بحث في غير موضعه الصحيح.

إن بلاغة العنوان في المتن المدروس تصدر عن تعالق العتبة الأولى التي صدرها الكاتب قصته وما يتضمّنه السرد من أقوال وأفعال، تلك البلاغة -في أجلى صورها -يشكّلها النص كله ويخضعها لقواعد الفن السردي وآليات إبداعه، فتنتج بلاغة جزء يمثّلها العنوان من بلاغة كل تمثّلها القصة.

٢- بلاغة الإشارة:-

إذا كان السرد عموما يُبنى على قاعدة التوالي الحدثي أو التتابع بوصفها قاعدة أولية (أصل)، أي وفق المحور الأفقي، فالمحور العمودي يمثّل خرقا له، أو بالأحرى بلاغة تشكّلها الوحدات غير التوزيعية، ما دام لا وجود لفائض في السرد، وقد سمى بارت تلك الوحدات بالوظائف (الاندماجية) الإشارية، الغاية منها دعم معنى القصة(٦) ،هذا يعني أن ما يمكن عده زيادة في موضع سردي ما يشكّل بلاغة تتكئ عليها البنية الدلالية الكلية للنصوص السردية.

إن الإشارة قد تتجلّى في مفردة واحدة، وقد يدلّ عليها مقطع سردي، كما أن حلولها في المحور العمودي يدلّ على أن حذفها لا يخلخل الترابط



السببي وتوالي الوحدات الوظيفية التوزيعية، لكن وجودها ضروري وبلاغي لما فيه من دعم لمسار الدلالة وروعة الفن.

لذا (تفرض الإشارات العلاقات الاستعارية)[٧]، وهو ما ينسجم مع مقتضيات القصة القصيرة التي تلقي على القارئ دور كشف تلك العلاقات والوقوف على روابط المعاني المثارة في مختلف تضاريس النص.

وهنا يرد تساؤل فيما لو كانت القصة القصيرة تعتمد على الايجاز والتكثيف، فلماذا يُؤتى بتلك المؤشرات؟

بداية لا يمكن تجريد السرد تجريدا تاما من محطات الوصف أو الأحداث الساندة للمعنى العام، لما تؤديه من وظائف كثيرة، تكاد تشكّل مع وظائف السرد الأخرى الملامح الأجناسية للنصوص، لذا ليس منكرا على القصة أن تستعملها من دون إطالة أو إسهاب،منبئة أو داعمة الحدث الرئيس الذي تقوم عليه القصة، فضلا عن أن القصة لا تستغني تماما عن الوصف الموظف للزخرف والتأثيث فحسب، رغم أن هذا يُستقبح فيها ويشتّت أثرها الرئيس، الذي لا بد بحسب رأي (بو) أن (تسهم فيه كل التفاصيل)[٨]، فتخرج القصة بمنتهى صفائها.

وما دامت الوظائف الإشارية -رغم المنطقة الحرة التي تشتغل عليها- تحيل إلى معنى ما، وتعمل على توجيه القارئ وهديه وجعله يستشرف المقصد، فذلك ما يعطيها أهمية كبيرة في خلق بلاغة الفنون في مختلف أنواع السرود، إذ تؤدي- إن صح التعبير- فكرة الزيادة لفائدة.



وسنلاحظ بعض تلك الإشارات في أكثر من موضع من قصص المجموعة، مثلا في قصة (الإبر النارية) يذكر السارد هذه العبارات واصفا الشخصية التي تدور حولها القصة: (لم تكن الريح الوحشية تمنحكَ فرصة الثبات في هذا المكان الموحش، وأنت ترى الشجرة المعمرة المعزولة تصارع الريح لتبقي على فروعها وأغصانها من أن تنكسر، وهي تتمايل وتهتز بحركة عنيفة بعد أن انقصف منها ذلك الفرع الجانبي الضعيف..)[٩].

فالقصة تدور حول شخصية رجل تقدّم به العمر، فازدادت آلامه وضعفت قواه وعزلته أسرته ومجتمعه، فتضاعف أذاه وغربته وازداد أساه، لاسيما ما ناله من أسرته وبيته، ليفارق ما يُتوقع من البيت من كونه محل سكينة وسلام وعناية.

ومن هنا تكون وظيفة رصد الشجرة المعمرة المعزولة متكسرة الأغصان التأشير على ما تعانيه الشخصية وتمرّ به، أي أن تلك الإشارة استعملها السارد لدعم المعنى الشامل المرتبط بشخصية الرجل الهرم الذي يمثّل الحدث الرئيس من القصة، فهناك تكافؤ في الحالة بين كفاح الشجرة المعمرة وكفاح الرجل الهرم، لذا تتأسس العلاقة الاستعارية التي أشار لها بارت بين ركن مصرّح به في النص مرتبط بالرجل، وركن آخر (مستعار) ظهر بصفة شجرة، وفق المفهوم البلاغي القديم، الأمر الذي يحقّق جزءا من جماليات السرد ومظاهر الابداع.

ومثل ما سبق ما تنقله قصة (سهرة)، وأنا أنقل موجزها ليتضّح موضع الوظيفة ودورها، إذ تدور

أيضا حول رجل كبير اعتاد النوم في المقهى بدلا من بيته اضطرارا وهروبا من وضع فيه، إذ وجد في المقهى هدوءا وسلاما، وفي منتصف القصة يذكر السارد حادثة فراخ الدجاج، فيقول: (كانت فراخ جديدة جلبها صاحب المقهى حائرة مضطربة قلقة، تبحث عن مكان لنومها، وكان قد هيأ لها مكانا أرضيا للنوم، لكنها كانت تحوم وتركض وتناور خارجة هاربة من الفسحة الدائرية المتربة،متجهة تتطلّع إلى الفروع الواطئة لشجرة التوت الهرمة المعمرة، وتحاول القفز إليها بمحاولات كثيرة فاشلة عنيدة ومضحكة..)[10].

وبعد انقضاء مدة من الزمن يعود السارد فيقول: (لم يعدّ لفراخ الدجاج أي دبيب أو حركة، أسكت النوم وأخرس ضجيجها بعد أن يئست من تسلق أي غصن في شجرة التوت، وعادت مدحورة مقهورة مدفوعة لمهجعها الأرضي..)[11].

إن حادثة فراخ الدجاج لم يكن ايرادها اعتباطا، بل نجد فيه دلائل ومؤشرات تمنح المتلقي سبل كشف ما غمض أو خفي من تفاصيل القصة، فمثلا لم تظهر القصة بشكل صريح سبب ترك الرجل النوم في بيته وقصد المقهى لذلك، لكن الحادثة تلك أحالت بشكل بيّن إلى سببه.

فإذا كانت أغصان الشجر هي المكان المناسب لنوم الأفراخ، فالبيت هو أيضا مكان مناسب لنوم الرجل الكبير، لكن في كلتا الحالتين لم يتحقّق ذلك، إذ هجعت الطيور على الأرض ونام الرجل في المقهى.

وما حال الطيور الموصوفة باليأس والقهر والاندحار إلا إحالة



إلى حال الرجل غير المصرّح بها،بعد فشل في نيل أي سلام وهدوء وراحة في بيته، لذا يضطر إلى النوم خارجه، فالحال الأولى تؤرّخ وتشير إلى ما قبل السرد وتحدّد المحذوف منه، ومتوقّع من القارئ أن يقف عليه ويكتشفه.

ونجد في قصة (فزع) الأمر نفسه في محاولة من السارد تعميق الأسى الذي تشعر به الشخصية المرصودة، إذ تنقل القصة صورة تلك المرأة التي تعاني من الفقر والفاقة، وهي تنتظر مرتبها التقاعدي، وعندما تذهب صباحا لاستلامه من المصرف تتأجج في ذهنها الآمال والأحلام وصور الفرح والسرور، فيتحقّق ذلك لكن سرعان ما يتغيّر ويتحوّل إلى شقاء وضياع وبؤس وحزن عميق قاتل بسبب سرقة المرتب، وهنا تقع الدهشة والصدمة للقارئ وتلك المرأة على حدّ سواء، يقول السارد راصدا إياها بعد تلك الخيبة والانكسار وهي تعود خالية الوفاض: (ما صاحبها في عودتها على الجسر غير نعيق النوارس البيض الشرهة، وهي تترصّد حتى أصغر السمك، رغم انشغال المرأة بحالها فإن آخر ما انغرز في عينيها الكابيتين المضببتين مشهد الأسماك المقلوبة الملتمعة بحراشفها، معلّقة مهتزة لابطة راجفة وقد أطبقت على رؤوسها أو أذنابها مناقير حادة لم تترك لها غير حركتها اليائسة)[١٢].

إن مشهد صغار السمك في أفواه النوارس وارتجافها وحركتها اليائسة يتّصل بالدلالة العامة إلى نقلها حدث سرقة نقود المرأة، فالحركة اليائسة والتعلّق بين الحياة والموت وذاك الخوف والألم هو نفسه عند المرأة حتى استولى عليها الانكسار والخيبة

والهزيمة والموت المعنوي، فالسارد جاء بهذا المشهد ليؤكد الشعور بالانسحاق والضعف، من خلال خلق مشابهة (إشارية) بين حالة السمك في أفواه النوارس وحالة المرأة وقد سُرق مرتبها، وما النوارس إلا مكافئ للصوص، والسمك مكافئ للمرأة.

هذه الأمثلة على الرغم من أن حذفها لا يخلخل البنية الوظيفية التوزيعية للقصة ولا يؤثر في حبكتها، إلا أن تزيين السرد بها لا يخلو من فائدة ومزية بلاغية ودلالية كانت الأمثلة المذكورة مصداقا لبعض مظاهرها، ومن البيّن أيضا أن الوظائف الإشارية في القصص المذكورة تأخذ حيّزا لغويا يفوق المفردة ليصل إلى التراكيب.

٣- بلاغة التشخيص:-

يعرّف التشخيص بأنه (مجموعة التقانات التي تفضي إلى تولّد الشخصية)[١٣]، لذا ذهبت الدراسات السردية الحديثة إلى أن الشخصية تتكوّن تدريجيا على امتداد الخط الزمني في عملية القراءة وتطوّر السرد[١٤]، فإذا (عُدّ خلق الشخصية أو البطل علامة مميّزة في نشوء الرواية وتطوّرها)[١٥]، فالشخصية في القصة القصيرة لا تشغل ذلك الحيّز لاقتضاء تقني ونوعي، وهذا ما يجعلها تحمل خصوصية بلاغية منسجمة مع هذا الفن الحديث.

إن الشخصية القصصية تفتقر إلى التطوّر والنموّ[١٦]،بداعي ضيق الفضاء النصي مرة، واعتماد القصة عموما على حدث رئيس واحد تسعى إلى إيصاله إلى الذروة مرات أخرى، لذا سينصب الاهتمام على هذا الحدث ما دام مركز القصة وقوام بنائها، فتهمّش الشخصية ويصبح وجودها وبعض





مشخصاتها ممّا يستلزمه الحدث، فهي لاحقة به تابعة لظروفه.

يتّخذ التقديم (التشخيص) طريقتين: الأولى تعتمد الوصف والتقرير وتسمى التقديم بالإخبار، في حين تلجأ الثانية إلى أقوال الشخصية وأفعالها ويطلق عليها التقديم بالإظهار، وقد تسمى الطريقتان بالتقديم الصريح والضمني[١٧].

وسواء أكان التشخيص صريحا أم ضمنيا، فالبادي من الوجهة البلاغية أن الضمني منه محل اهتمام بلاغي، كون الجملة أو التركيب فيه ينتقل بالمتلقي من المعنى السطحي إلى آخر مجاور يفهم من السياق، لكن استعمال التقديم المباشر الصريح لا يعني أنه مجرد من بلاغة السرد، ما دام السرد التخيّلي الحديث عموما قائما على استعمال اللغة بطريقة مباشرة تستهدف الايصال.

وبالنظر إلى المجموعة نلاحظ أن الكاتب كثيرا ما يستعمل طريقة التشخيص بالإخبار الصادر عن السارد أو الشخصيات، إخبار يوزّع النص القصصي،لكن بشيء من الايجاز الذي يتلاءم مع قيمة القصة وأثرها الوحيد، ويعيّن على فهم الشخصية ودوافع أفعالها وخصائصها الذاتية.

أما النوع الآخر من التقديم (الضمني)، فقد ورد في المجموعة بمواضع معدودة، فعندما يقول السارد متحدثا عن (بوم) حطت على شجرة حديقته: (تقبلت وجودها، وأنا أتذكر اعترض تلميذ علي قبل ثلاثين سنة عندما كنت أتحدث لهم عن شؤم البوم وعقائد الناس)[١٨]، فالقول يحيل بدلالة غير صريحة إلى أن الشخصية الساردة تمارس مهنة التعليم وأن

عمرها الآن يناهز الستين وهو عمر الشيخوخة.

ومثل ذلك قول السارد عن (المرأة القروية): (ملامح وجوه بعض الرجال أزهرت في روحها وجه زوجها الراحل، فلولا حرصه وكدحه ووظيفته لخلت يدي من الهوية، طمأنته أنها تحفظ وديعة أولاده بدم القلب وضوء العيون)[١٩].

فالسارد هنا يريد أن يضاعف الشعور بالأسى بذكر عرضي يشير إلى كون المرأة تلك أرملة،مات معيلها وحاميها ولم تتزوج غيره، ليشكّل بعد ذلك الصورة الكاملة للمفارقة المؤلمة التي تزيد من شقاء المرأة وأساها، كما يُفهم من قول الابن الأكبر في قصة (إضاءة) لأمه:(أصحيح أن أبي كان نزيلا في ذلك الطابق المعزول للأمراض العقلية؟)[٢٠]، أن الأب كان مجنونا.

أما من ناحية التسمية فقد ظهرت الشخصية في السرد المعاصر بوصفها علامة، إذ تخلّت عن الاسم الصريح وظهرت حاملة صفة أو نعتا ملازما، دلالة على فقدان الهوية[٢١]،لذا يُلحظ أن القصة القصيرة لا يوجد فيها بطل، بل فيها مجموعة من الناس المغمورين[٢٢]، فغياب البطولة والاندماج في السواد الاجتماعي -إن صح التعبير- بهمومه ومشكلاته وطبيعة حياته يجعل الشخصية منتمية إلى ذلك الكمّ الاجتماعي أكثر من تفردها باسم يحاول الكاتب من خلالها صياغة أسلوب حياة ورؤية خاصة به، ما دام الواحد يعبر عن الجميع وينقل صورته والعكس يصح،فضلا عن ذلك أن الكاتب ملزم إذا أعطى للشخصية اسما صريحا،أن يتبع التسمية بقدر آخر من التشخيص، وهو بدوره





يؤدي إلى زيادة الفضاء النصي الذي تسعى القصة إلى تقليصه.

إن استعمال الصفة بدلا من الاسم الصريح للشخصية في السرد، لا سيما القصة القصيرة لا يجعل الأخير خاليا من بلاغة؛ لأن الكاتب حرّ في توظيف الاسم أو العدول عنه بالصفة في عملية التشخيص، لكن الصفة تقرّب المسافة الدلالية والمسافة السردية أيضا من المتلقي؛ كونها تعطي معنى منجزا مباشرا عن صاحبها، فضلا عن كون بعضها من جنبة بلاغية يحيل إلى المعنى المجاور، أي أنها تحظّى بتشكيل علاقات مجاورة، تحفّز المتلقي وتدعوه إلى التعرّف عليها واستحصالها، وهي هنا أيضا تعمل على توخي الاختصار والتكثيف وهو ما تحتاجه القصة القصيرة.

وثمة غاية أخرى من ترك التسمية تكمن في السياق النصي الذي يخلقه متن القصة، فقد تُبنى القصة على حادث عرضي وموقف عابر، وفيه غير ممكن معرفة اسم الشخصية، فيُلجأ إلى الصفة، لا سيما إن كان سارد القصة من النوع المشارك في أحداثها وهو يتصّف(بمحدودية المعارف)، كون هذه التقنية السردية تتطلّب ذلك وتشترطه، كما هي الحال في قصة (تلك المرأة) وقصة (فزع)، وقصة (رجل عابر) و(شجرة الظهيرة)، إذ أُستعمِل في القصة الأولى تسمية (امرأة خمسينية)، والقصة تنقل حادث رؤية هذه المرأة ذات العين القبيحة في الحافلة وردّة فعل السارد ومشاعره إزاء ذلك القبح الشنيع، أما القصة الثانية فيستعمل السارد -وهو مشارك شاهد أيضا -تسمية (المرأة القروية)، إذ رصدها السارد وهو في إحدى زوايا المكان القريب من المصرف، في

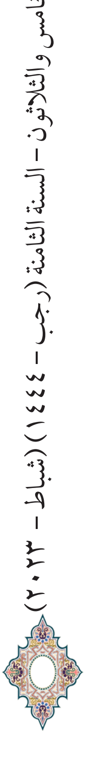
حين وظف السارد في قصة (رجل عابر) الاسماء:(الرجل الكهل، الشاب مقطوع اليدين،صاحب المقهى، الرجال)، يدعوه إلى ذلك الموقف وتقنية السرد التي تقتضي ذكر ما يمكن مشاهدته وسماعه، فالسارد خاضع إلى هذا الترهين وملزم به.

ومثل ما سبق قصة (شجرة الظهيرة) التي استعمل كاتبها تسمية (الرجل القروي، القريب)، وهي تنقل موقفا عابرا في حافلة، لذا نلاحظ أن بيئة القصة والترهين السردي،هما اللذان اقتضيا استعمال الصفة بدلا من الاسم، وذا يحقق بلاغة القول بمراعاة المقام.

وقد تُبنى القصة على ما تؤديه الشخصية من وظيفة،وهذه الوظيفة أولى ذكرا من الاسم،وأكثر فعالية في دعم الحدث الرئيس، كما هي حال قصة (امرأة الكلام)، فشخصياتها هي: (المدير، الكاتبة، السائق، الفراشة، المرأة المجنونة)، والقصة تحكي عن امرأة مجنونة تغيّر نظاما إداريا بناه المدير، فتتدخل الكاتبة وتعيده،وعلى كل حال فإن القصة بسياقات شخصياتها تلك تسعى إلى بيان ما تؤديه كل شخصية وما تتطلبه المراكز منها، لذلك استُغني عن اسمها الصريح ونابت الوظيفة منابه.

وتبنى القصة على انتماءات المكان، فيصبح الأخير هو الموجّه للدلالة والمختزل لصفات الشخصية الأخرى (مشخّصاتها)، كما في قصة (سهرة) التي تروي عن شيخ ينام بانتظام في المقهى بدلا من بيته.

وتبنى القصة أيضا على التأريخ الشخصي للكاتب والمحيط القريب منه، فيلجأ إلى تغييب أسماء الشخصيات، فلا يبعد أن تكون قصة (انكريزية) متضمّنة شيئا من الواقع بعدما نُقل عن



الكاتب أن أباه كان مفوضا في الشرطة في مركز مدينة (بدرة)، وليس بعيدا أن تكون قصة(زهرة نوفمبر) تتضمّن بعض تجارب الكاتب العاطفية التي انتهت بالفشل، أو قصة (الإبر النارية) التي ترصد شيخا غريبا في بيته يعاني من مرض (الطنين)، ومعروف عن الكاتب عزلته وإصابته بذلك المرض[٢٣].

وقد تصاغ القصة بالنظر إلى رابط اجتماعي، كما في قصة (وادي الذئاب)، التي صيغّت شخصياتها تحت مسميات: (الزوج، الزوجة، الابناء، صاحب السيارة الحمراء)،فكلها صادرة عن تقديم العلاقة الأسرية ودور كل فرد فيها، عدا شخصية صاحب السيارة الحمراء (العشيق) الدالّة على الثراء والإغراء، فكأنها عنصر دخيل على تلك البنية يسعى إلى تغييرها وقلب نظامها.

ولا يبعد أن يجتمع أكثر من سبب في ترك الاسم الصريح واللجوء إلى الصفة في قصة واحدة، أو يؤطر ذلك كله بغاية الإيجاز والحذف والتكثيف، وكل هذه الطرائق تمثّل ضروبا من بلاغة الفن القصصي، علما أن الشخصية في المجموعة كلها لم تردّ حاملة اسما صريحا إلا في مواضع نادرة، كما هي حال تسمية (انكريزية) وشخصية (موسى) كاتب التحقيق في القصة نفسها المعنونة بـ (انكريزية).

٤- بلاغة الرمز:-

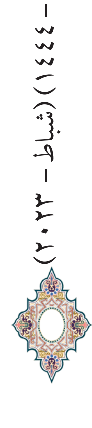
يعدّ الرمز تقنية بلاغية تعضد التقنيات الأخرى التي تعمل عليها القصة القصيرة، ما دام (أساس الرمز الإيحاء،والإيحاء ضد التقرير المباشر للأفكار والعواطف)[٢٤]، بل هو إيجاز واقتصاد في التعبير، يعمد إلى المشابهة والتعبير بالصورة[٢٥].

لذا يحقّق الرمز نكتتين بلاغيتين، الأولى ينتفّع منها المبدع وتتلخّص بما يمنحّه الرمز من تشذيب لفضاء المكتوب وما يسمح به من تمرير للرؤى والأفكار، أما الثانية فتقع في ساحة التلقي، إذ يوسع الرمز الدلالات ويمدّ من ظلال المعنى على الرغم من ما يتصّف به من إيجاز وتكثيف، وهو يلائم النوع القصصي أكثر من غيره من المسرودات.

بالنظر إلى مجموعة (حلم البلبل) نجدّ بعضها قد اعتمدت على توظيف الرمز، ومن قبل يقول كاتبها في إحدى اللقاءات وقد سئل عن استعمال الرمز في قصصه: إن بعض النصوص والنتاجات لن تكون قصة إذا جردناها من الرمز[٢٦] .

أي أن الرمز يشكّل جزءا هاما من هويتها، لما له من امكانات ومرونة في استيعاب التجارب، فإذا كانت قيمة الرمز على المستوى النفسي تتعلّق بمدى دلالته على الرغبات المكبوتة في اللاشعور، نتيجة الرقابة الاجتماعية والاخلاقية[٢٧]،فقيمته على المستوى الأدبي تبرز فيما يثيره من معان، وما يحيل إليه من دلالات بالنظر إلى السياق الذي خلقه له المبدع ليشتغل فيه، فضلا عن أنه مظهر من مظاهر التجديد والإبداع والابتعاد عن اللغة المباشرة إلى الأخرى المجازية ذات الأفق الواسع.

أول ما يطالعنا في المجموعة المدروسة التي استعانت بالرمز قصة (زهرة نوفمبر)،إذ عمل الكاتب على خلق عدة رموز يمكن الوقوف عليها وتشخيصها من خلال تتبع الدلالة العامة لكل رمز،تلك الدلالة تُخرج المعنى اللغوي الذي سنتناوله من



كونه علامة إلى ميدان الرمز الرحب، ويلاحظ في القصة أيضا عدد من الرموز التي يديرها السياق السردي ويشهد تحوّلها ونماءها.

تتلخّص القصة بوجود شخصية رجل في أواخر عمره، يعاني الألم والوحدة ويستذكر التجارب الفاشلة مع امرأة أحبها، لكن فرّقت بينهما وشاية، وأول رمز استعمله الكاتب هو رمز الشتاء، يقول السارد وقد ذكر- بداية- (الشتاء) بوصفه زمنا ذا خصوصية :(شتاء آخر مقيم لا يريد أن يرحل، أسود ثقيل كريه مغروس في الروح ببؤسه وبرده وقسوته، أي خراب وأي جنون يخلفه هذا البرد القارس المدمر للنفس الغارقة في الوجع الدفين، الصقيع الوحشي المتبلّد يكتسّح أعماقك بصلابته ولا إنسانيته..)[٢٨] .

إن اللغة تميل بشكل واضح إلى جعل لفظة (الشتاء) تتحرّر من دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى يعزّزها السياق ويوحي بها، على الرغم من التنازع الحاصل بين الحقيقة اللغوية التي يتّصف بها (الشتاء/ الزمن) والحقل الدلالي الذي ينضوي تحته، وبين الاستعمال الموحي والمجازي الذي هو أيضا يطلب حقلا دلاليا خاصا به، ما دام الشتاء يحيل إلى ذبول مظاهر الحياة وتوقفها (موتها المؤقت).

ولذلك وصفه السارد بأنه مقيم ومغروس ومخرب يتغلغل إلى أعماق النفس، فالشتاء في ضوء هذه المعطيات رمز للجدب الروحي والافتقار إلى دفء الحياة واكتنازها، هذا الجدب والافتقار الزمني سيفكّ شفرته النمو السردي للقصة،ويُبيّن دوره وموقعه من الرموز الأخرى التي توزعت متن القصة؛ لأنه نتاج تجربة مؤلمة مع امرأة، صرّح بها السرد في موضع قريب من

نهاية القصة.

هذا الفشل مع العزلة والاغتراب وتقدّم العمر والمرض شكّل جزئيات البنية الشاملة لرمز الشتاء الذي -كما ذكرت- سيقيم علائق مع سياقات رموز أخرى وردت في القصة، لاسيما رمز (الجوع) و(النبت الشيطاني)، بوصف هذا المجموع من الرموز يعطي معنى سلبيا.

فإذا كان رمز (الشتاء) دالّ على افتقار، فالجوع أيضا ضرب من افتقار واحتياج، يقول السارد: (فهل يمنحك هذا الجوع الأزلي والمخرب فسحة لتأمل أي شيء مهما حلا وتراقص واغتنى واهتز وتنفس بعبق التراب وجنون رائحة القداح، تقول إنك لست فقط الجائع الوحيد، فخارطة الجوع تكبر وتمتد، وهي تكسب يوما بعد آخر أرضا جديدة، وأفواها جف فيها اللعاب، فرياح الجوع الوحشية الشرسة لم تعدّ رياحا موسمية،بل صارت قدرا ملعونا)[٢٩] .

فأي جوع هذا الذي يوصّف بالقدم (الأزل) والقدر المحتوم؟ إنه احتياج وفقد لتلك المرأة المحبوبة، وضياع لشطر من الوجود والحياة والسعادة، وهكذا ينسجم الرمزان (الشتاء والجوع) مع بعضهما البعض في خلق قطب ثنائية (حياة/ موت) التي يجسّدها الإطار الخارجي المكاني والموقف النفسي الداخلي للسارد.

وعلى الرغم من رصد السارد لـ (طائر الأخضر) وتوظيفه لتشكيل الوقفات الوصفية المتعلّقة بالمكان، إلا أنه حوّله في خاتمة القصة إلى رمز، ففي البداية كان الطائر حقيقيا بالمعنى السردي، إذ يقول عنه: (الطائر الأخضر يغيّر شجرته، ينقر شجرة الورد..)[٣٠]، ويقول في موضع آخر (أما هذا الطائر الأخضر فما عرفت له اسما وما

عاد وجوده يهمني في شيء..)[٣١]، الأمر الذي يجعلنا إلى هذا الموضع من القصة نبعده عن كونه رمزا، لكن السارد في المقطع الأخير بعد التيقّن من ضياع علاقته بالمرأة التي أحبّها وانتهائها، صيّر الطائر رمزا لتلك المحبوبة، كما أن صفة (الأخضر) تؤشر إلى الحياة والخصب والسعادة التي نعما بها قبل الافتراق، يقول مختتما: (الطائر الأخضر يلملم جناحه وحيدا مقهورا،وقد أحس أن الحديقة خاوية من الطيور متيبسة مهجورة رغم فورة الربيع.. ولم يعدّ يجدّ في الحديقة أي أثر لجنس طائر أو قطة أو حشرة أو فراشة، فقط هذا النبت الشيطاني الهمجي المسموم، هرب الطائر وكأنه أخطأ فاستعجل في زيارة البيت والحديقة)[٣٢].

إن هذه الجزئية من القصة أثارت بوضوح العلاقة بين الرمز والمرموز إليه، على العكس ممّا تراءى لنا (الطائر) في ثنايا القصة في المواضع الأخرى، إذ كان في تلك المواطن يشغل حيّزا من الصورة التشبيهية التي بناها السارد عن المرأة بصورة صريحة لا تساوي الايحاء الذي ينهض به الرمز ويثيره كما هي الحال في المقطع أعلاه.

وما (الوحدة والقهر) وافتقاد مظاهر الحياة إلا تمثيل لحالة الخيبة واليأس التي مرّت بها تلك المرأة قبل أن تغادر الرجل، ولا يمكن لتلك السمات أن تتبع الطائر (الحقيقي)،كما أن (الحديقة الخاوية) وعلى الرغم من ما يحيط بها من سياق لغوي يحملها على المعنى المباشر التقريري، إلا أنها هنا رمز للسارد الذي أفقدته الأوهام والشكوك القدرة على العودة للحياة الهانئة السعيدة بالحبيبة، بدلالة ذكره في أكثر من موضع من القصة بأنه (جامد متوّتر حائر وحزين ومرعوب..)[٣٣].

ولكي يكتمل سياق رمز

(الحديقة الخاوية) يأتي السارد بآخر، وهو(النبت الشيطاني) المخيّل إلى الأفكار والتقوّلات التي انغرست في ذهن الرجل (السارد)، وأفضى ترديدها الأعمى إلى إفساد حياته ومسرته وفراق حبيبته.

لقد انتفع المبدع من الرمز بصورة كبيرة في خاتمة القصة، واستطاع من خلالها أن يختزل معاني كثيرة، وأن يشرك متلقيه في إثارتها وتقديرها،هذا وقد يصدر الرمز من المحيط الثقافي والاجتماعي الذي يحيط بالكاتب، فيستعمله على وفق معناه القار في البيئتين، لكن مع تغيير في الرؤية للمرموز إليه، وذا نلاحظه في قصة (وادي الذئاب)،فقد أُستعمِل رمز الذئب الدالّ على المكر والخداع لشخصيتين (الزوج والعشيق)، فالزوج متصّف بالقبح والضعف الجنسي والتكاسل، والعشيق متسّم بالجمال والثراء والفحولة والشباب، هذا القطبان المتضادان يدوران حول محور واحد وهو المرأة الشابة الجميلة، بوصفها زوجة للأول وعشيقة للثاني.

ومن الملاحظ في قصة (زهرة نوفمبر ووادي الذئاب) أن الكاتب يهيئ بيئة السرد لإدخال الرمز، إذ تبدأ الشخصيات بالحدث وتخلق سياقا دلاليا، ثم يركّب بعد ذلك الرمز فيشظي المعاني إلى قريبة وبعيدة، مع وجود بعض الإشارات الموحية المخبأة بين طيات السرد، تهدي المتلقي إلى ميدان الرمز وجماليات التعبير، فما يبيح حمل الألفاظ على الرمز هو تلك المعطيات المستحصلة من الأوصاف والأفعال.

فبعد أن قرّ في السرد أن هناك زوجا عاجزا قبيحا لامرأة شابة غاية



في الجمال، وعشيقا ثريا يضاهيها جمالا، وهما يتبادلان لعبة الرجل والمرأة برضى ووئام، يدخل السارد حدث (ذئاب الوادي) وكيف قتلها الرعاة إلا واحدا عجوزا نجا،وهو الآن حرّ(٣٤)، وهنا يحيل رمز الذئب العجوز إلى الزوج العاجز الذي صدره الكاتب القصة بقوله: (وهج الشعلة المتوهّجة المتأججة المستعرة بدأ يخفت..هذا ما أحسّ به وتوقعه)(٣٥) ،وحين يُذكر الذئب تتشاكّل الدلالة بينهما وتتوافق، إذ يقول السارد عن الذئب الناجي: (إن هذا الذئب الماكر العجوز قد خبر تجارب هجوم قطعان الذئاب وتصدي الرعاة لها، صار يحسّ بغريزته أن الزمن قد تغيّر، وأن مجرد استمرار إطلاق الرعاة الواعدين المتشددين الرصاص يجعله يأخذ حذره،مكتفيا للبقاء على قيد الحياة..)(٣٦) .

لذا يتكشّف الرمز بشكل واضح بوجود نقاط تشابه بين الزوج والذئب، فهناك توافق في مسألة الاحساس بتخلخل الموقع والمركز الأسري للزوج،يعزّزه العامل الزمني، والأمر نفسه عند الذئب، وبفعل الزمن أيضا تصبح المواجهة مع (العشيق المساوي للرعاة في القصة) خاسرة غير متكافئة من جميع الجوانب، ما دام يمتلك القوة كونه شابا قويا ثريا،ولأجل ذلك ستتغير استراتيجية الدفاع لدى الزوج (الذئب) واللجوء إلى المكر والذكاء والخداع واستثمار الظروف المناسبة التي تجنب الصدام المباشر.

فعند ابتعاد الزوجة وعشيقها عن المدينة،والنزول في بيت بعيد معزول في وادي الذئاب تهيأت الفرصة (للزوج ‌ ‌الذئب) لقتل (الزوجة-

النعجة) انتقاما وتعزيزا لطبع، وعند هذه النقطة يتوقف ذكر الذئب وتنتهي وظيفته بعد أن تلبّس بالزوج، وصار الاخير مكافئا له، واطمأن السارد أن متلقيه أمسك بحبل الدلالة العامة وسار على أثر السياق الرمزي، فما كثرة بكاء الزوج إلا استمرارا لممارسة الخداع والتمويه والمكر (كان يبكي ويحثو التراب على رأسه)[٣٧] .

لنلخص إلى أن الرمز يمثّل في القصتين السابقتين استثمارا لطاقات اللغة وإمكاناتها،واختزالا لجزء كبير منها،وقفنا على بعضه فيما ذكرناه في تحليلها، وجعل المستثمَر منها ذو سمة موحية،تنفتح على دلالات أخرى فتحقّق بلاغة القص، ونظرا لضيق مساحة البحث نشير إلى أن قصصا أخرى استعملت الرمز، لا سيما رمز البلبل في قصة (حلم البلبل)،ورمز الشجرة في قصة (شجرة الظهيرة).

٥- بلاغة الخاتمة:-

من مميزات القصة القصيرة الخاتمة غير المنتظرة، إذ تصل القصة فيها إلى نقطة الأوج (الذروة)، على عكس الرواية، إذ تتوجّه نحو الانحدار[٣٨]، وتلك صفة أُتفِق عليها[٣٩].

أي أن الخاتمة بهذه الصيغة تمثّل فرقا أجناسيا أو نوعيا، يمكن الركون اليه في التمييز بين القصة القصيرة من غيرها، إذ يحظّى هذا الركن منها بالثبات والاستقرار، لذا هو معيار يمنح القصة جزءا من استقلاليتها وبلاغتها أيضا.

فمن النقاد من يرى أن القصة القصيرة إذا خلّت من النهاية المفاجئة (لحظة التنوير)، فذاك دليل على أن الكاتب لا يكتب قصة بل يختصر رواية، ما دامت الرواية يمكن أن





تنتهي بأي شكل من الأشكال(٤٠)، لذا تعمل النهاية أو خاتمة القصة على إضاءة الأبعاد، ويكتسب الحدث معناه من خلالها(٤١) ، فهي نقطة الاشراق التي يتضّح فيها الماضي والمستقبل على حدّ سواء(٤٢) .

إن البلاغة التي تؤسسها الخاتمة لا سيما في خلق المفاجأة والمفارقة والدهشة، تنصهر مع كونها معيارا نوعيا وخصيصة تقنية لهذا الفن، وبالنظر إلى مجموعتنا القصصية وعلى وفق مبدأ صياغة الخاتمة وشرط المفاجأة نلحظ خلوّ بعضها من خاتمة تحقّق هذا المطلب، لكن بنسبة قليلة، مثل قصة (ترانيم أخيرة، وحكاية رجل الزيتون، ورجل عابر،والغابة، والهولندي الاخر، وليلة السلطنة).

وفي بعض الأحيان يرغب السارد -بعد أن أشعر قارئه بحدث مفاجئ يمكن أن يختتم به- في إطالة السرد واستقصاء حال الشخصية وانفعالاتها أو موقف السارد ورؤيته، وهذا يشكّل نسبة قليلة أيضا، كما هي الحال في قصة (فزع، وإضاءة، وسهرة، وغيوم عالية).

وسأقف هنا على بعض خواتيم القصص لتجنب الإطالة، ففي قصة (الإبر النارية)، مثلا خلق السارد في ختام القصة مفارقة بأن فاجأ متلقيه بكون مكان الراحة والأمن (البيت) -كما يفترض أن يكون -أصبح مكانا للأذى ورفض الذات الحالّة به، مكانا منفِّرا طاردا، سببا للكآبة والضجر والمرض، وتحوّلت الزوجة والأبناء من مصدر سعادة ورعاية إلى مصدر نفور واشمئزاز وإهمال يلقي بثقله على شيخوخة الشخصية وبؤسها.

لقد سعى السارد إلى جعل حوادث القصة تسير وتتآزر للوصول إلى غاية، وهي تحوّل المكان الأليف إلى



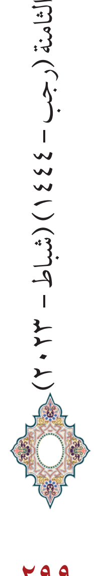
موحش مؤذ، لسبب يكمن في بلوغ الشخصية سن الشيخوخة وما تفرضه السياقات الاجتماعية من قواعد ومسلمات، تعزّزها الأسرة ويرسّخها المجتمع، رغم أن الروح لا تشيخ والرغبات تبقى مستترة قابعة في زوايا النفس الإنسانية.

وممّا يدعم فكرة القصة ذلك التحوّل في المكان، فقد وردت إشارات تدلّ على كون المكان الأول مكانا ريفيا،ففي حديث الشخصية عن ذكريات الزوجة، يقول عنها: (تستحيل شوقا عارما وهي ترى الطيور المحلقة في بؤر الشمس، وعندما تتأمل قطعان الخراف وصغارها وأسراب البط والديكة وأفراخ الدجاج في الطرق الريفية لحقول تضطرب فرحا وإثارة..)[٤٣].

لكن زمن الأحداث يشير إلى أن المكان الحالي في وسط المدينة، هذا التحوّل في المكان خلق ثنائية ضدية عزّزت ما تعانيه شخصية الرجل العجوز، فهي لم تنتم إلى المدينة، ما دامت مكانا خاويا باردا يزخر بمظاهر خادعة وخلف أضوائه البراقة قبح وقذارة مستترة بحسب رؤية الشخصية.

ولقد عمل الزمن (الليل) على زيادة غربة الشخصية، يقول عنه:(عندما حلّ الليل أحس بغربة وجوده..)[٤٤]، تعزّز تلك الغربة معطيات المكان الذي تلوح مظاهر عدائيته، بدءا من صخب الشارع وهدير المستنقع المختنق الضاج،وانتهاء بالنتوء الحجري الواخز لموضع جلوسه، فضلا عن الطريق الترابي المزروع بالشوك.

ولاريب أن بحث الشخصية عن ظلمة أثناء مغادرة المكان دالّ على استسلام لاغتراب داخلي، كان سببا في اختباء الشخصية خلف الجدار



الاسمنتي، ثم تمارس اختباء ثانيا عند المغادرة، إذ تتبعت الظلمة وتحاشت الأضواء.

ويبدو أن الإسراع إلى (البيت) ضرب من قبول الألم والخيبة، فعلى الرغم من كون المكان أصبح عنصرا يمارس سلطته ويشهر عدائيته، إلا أن السارد يضع القارئ أمام فكرة أن ليس لدى الشخصية مكان آخر يتقبّل وجودها سواه، وإن كان قبولا اضطراريا (يعرّف بأن الدار بدأت ترفض وجوده)[٤٥]، فالأمكنة الأخرى رفضته أيضا.

إن المفارقة التي صنعتها خاتمة القصة صادرة عن كسر أفق توقع القارئ، إذ تواضع على بنية قيمية اجتماعية، تلك البنية مرة يفترضها القارئ ويقدرها، وأخرى يخلقها النص ويوجهها.

وقريب من هذه القصة قصة (سهرة)، فهما يلتقيان ويتقاسمان الفكرة نفسها،لا سيما الموضوع الاجتماعي والمكان المشترك (البيت)، مع شيء من فوارق المسار الدلالي، وكلاهما يرصد مشكلات الإنسان ووجهات نظره إزاء محيطه ومجتمعه.

أما قصة (إضاءة)،فالمفارقة فيها ناشئة من تلاقي قطبين متضادين (قوي / ضعيف)، ولا شك أن تغيّر الموقع وإحلال كل طرف مكان الآخر،هو الذي يخلق الدهشة عند المتلقي، ويبدو أن القصة تعالج مشكلتين: الأولى محاولة الشخصية التعريف عن نفسها بطريقة الكتابة والتأليف (كتابة القصص)، لكنها محاولة فاشلة؛ لأنها ضرب من الهذيان والجنون، أما المشكلة الأخرى فهي أن الشخصية تتصّف بالعنف والغضب والقوة والسطوة، فتمارس هذه الصفات على البيئة الاجتماعية التي تحيط بها،

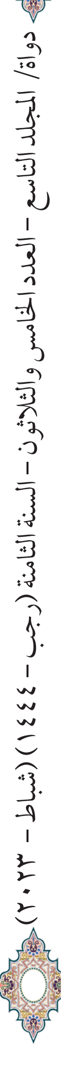


ولا تلجأ إلا لها في مختلف قضاياها، ثم تأتي الخاتمة غير متوقعة، كائنة في ممارسة الزوجة والابن - اللذين تصفهّما القصة بالضعف -هيمنة وتقييدا (حجْرا في المنزل)[٤٦]،وكبتا على الأب ذي السيرة العنيفة المفرطة، فيقر باستسلامه وضعفه ووهنه وخيبته أيضا.

وقد تأخذ الخاتمة شكل لغز خلقته القصة ونمته وصولا إلى نقطة الذروة، سعيا من الكاتب إلى زيادة المفاجأة والإدهاش، نجدّ ذلك في قصة (وجوه)، إذ عملت على خلق علاقة أوحى بها المكان بين مظهرين أو سلوكين، تتبيّن في نهاية السرد أنها علاقة غير حقيقية أو خدّاعة مفترَضَة من السارد المشارك الراصد لها، إذ قد توحي المظاهر بدلالات تمنع التواصل وتقف عائقا أمام العلاقات الاجتماعية.

لقد شاكس الكاتب قارئه واستدرجه إلى منطقته،ثم صدمه بمعرفته وإحاطته بما خفي عنه وصولا إلى نهاية القصة، إذ يُخبر السارد أن ذلك الوجه العبوس الملاحظ منذ بداية القصة هو (جار) السارد، وأن الطفل الجميل الذي رغب السارد بشدة أن يتواصل معه ليس ابنه أو يتصل به[٤٧]، وقد أجل السارد كشف ذلك إلى خاتمة القصة، عمل هذا التأجيل على رفع القيمة البلاغية والسردية للنص، فلو قدّم السارد تلك المعرفة بشخصية (العبوس) لفقدت القصة أهم عنصر فيها، ولأصبحت سردا عاديا غير مدهش، مفتقرا إلى العناصر الفنية.

أما قصة (امرأة الكلام) فتحكي عن امرأة يتضّح فيها بعد أنها مجنونة، تدخل على مدير دائرة فتخلّق القلق والاضطراب والفوضى في النظام الذي بناه وألزم موظفيه السير على هديه، فيعجز المدير عن دفع ذلك





الضرّر حتى تقوم الكاتبة بطرد المرأة، بعد ذلك يتأكد جنونها، ويتضّح مدى فداحة الفوضى التي سببتها[٤٨].

لقد كان الفعل الصادر من (الكاتبة)غير متوقع،وهو ما رفع الأداء البلاغي للخاتمة، وبطبيعة الحال تحيل دلالة الكاتبة بوصفها شخصية إلى موظف صغير ورتبة متدنية في الهرم الوظيفي، إذ تكتب ما يُملى عليها وليس لها دور في اتخاذ القرارات والمشاركة فيها.

هذه الشخصية المتموقعة في بداية سُلم الادارة،تتخّذ قرارا وتنجز عملا عجز عنه أعلى موقع (المدير)، الذي يُنتظر منه اصدار القرارات وإلزام الآخرين بالتنفيذ، كما تكشف تلك الخاتمة عن الحاجة إلى التشارك بغض النظر عن المراتب وبعيدا عن الهيّمنة والتسلّط، فتلك الصرامة والنظام قد يزعزعهما موقف غير واقعي، ويخلخل ثوابتهما ويبيّن مدى هشاشتهما، والمفاجئ في ذلك قيام عضو بسيط ممّن يطبق عليه النظام بإعادته إلى وضعه الطبيعي عندما عبث به عنصر غير متوقع يقع خارجه.

وقريب من هذه القصة في حدثها المفاجئ الواقع خاتمة، قصة (فزع)[٤٩]، إذ ترصد القصة حركة الشخصية وآمالها وطموحاتها البسيطة ووضعها الاجتماعي والمادي المتصّف بالفاقة والحاجة، كل ذلك تهيئة لحدث مرتقب يتمثّل باستلام مرتب تقاعدي تركه لها زوجها الراحل، فتحصل عليه لكن سرعان ما يُسرق -كما سُرق معطف أكاكي- فيترك فيها هذا الفعل أثرا بالغا وألما وعذابا نفسيا كبيرا وقتلا معنويا.

لنلخص إلى أن بلاغة الخاتمة يحقّقها الحدث المفاجئ الذي يحمل بين طياته الإبداع والجمال



والإدهاش،وخلوّ القصة من هذا العنصر النوعي يجعلها تفقد ركنا أساسا في بنائها وبلاغة تقتضيها.

الخاتمة:-

١- نهض مفهوم القصة القصيرة - من وجهة نظر نوعية - على قاعدة بلاغية أولية، هي الإيجاز ووحدة الأثر،هذان الركنان يشكّلان بؤرة الاستقطاب البلاغي، إذ ترد أغلب الأشكال البلاغية داعمة لهما ساندة لمركزيتهما.

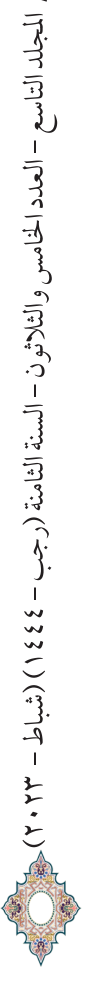
٢- ظهرت العنوانات تحمل بلاغة يبنيها المتن ويوجّه دلالتها، لكنها على الرغم من ذلك تحمل في ذاتها مثيرات،تغري القارئ وتستفزه لتقصي ما وراء تلك العتبة الأولى.

٣- وظف القاص (الفائض السردي) لخدمة المعنى الذي تحيل إليه القصة، إذ نلحظ أنه يستعمل الزيادات بوصفها مؤشرات لتوجيه مسار القص، وتوضيح ما لم يعلّله السرد وما لم يذكره،أو تقوية الدلالة الشاملة للقصة.

٤- برزت الشخصية في قصص المجموعة متخلية عن الاسم الصريح لداع بلاغي، منه ما يرتبط بالإيجاز والتكثيف، ومنه ما يراعي مقتضى الحال الذي عليه السارد أو الكاتب.

٥- استعمل القاص الرمز ليختزل كثيرا من المعاني، وليجعله موحيّا بها دالاًّ عليها وفق سياق سردي تصنعه القصة، ليكون اشتغال الرمز فيه فعالا مؤثرا.

٦- حظيت بعض قصص المجموعة بخواتيم تحمل المفاجأة والمفارقة والإدهاش، بكسر أفق توقع القارئ، وتلك غاية جوهرية تشتغل عليها البلاغة في كل عصر.



الهوامش:

١- الأجناس الأدبية:١٤٥.

٢-القصة القصيرة النظرية والتقنية:٢٦.

٣- ينظر: الاجناس الادبية: ١٤١. وينظر: معجم السرديات:٣٣ ونظرية المنهج الشكلي:١١٦-١١٧.

٤- ينظر:اسلوبية كتابة الفن القصصي: ١٦.

٥- ثريا النص مدخل لدراسة العنوان القصصي:٩.

٦- ينظر:من البنيوية إلى الشعرية:٢٥.

٧- نفسه:٢٦.

٨- نظرية المنهج الشكلي:١١٦.

٩- حلم البلبل:١٢.

١٠- نفسه:٢٨-٢٩.

١١- نفسه:٢٩-٣٠.

١٢- حلم البلبل:٢١٢-٢١٣.

١٣- أنماط الشخصية المؤسطرة:١١٣.

١٤- ينظر: نظريات السرد الحديثة: ١٥٢.

١٥- في النص الروائي العربي: ١٧٢.

١٦- ينظر:القصة الرواية المؤلف: ٧٩.

١٧- ينظر:علم السرد مدخل إلى نظريات السرد: ١٣٥.

١٨- حلم البلبل: ٩.

١٩- حلم البلبل:٢٠٧-٢٠٨.

٢٠- نفسه:٣٧.

٢١- ينظر: القصة العربية الجديدة: ١٣١

٢٢ ينظر: الصوت المنفرد: ٢٨.

٢٣- ينظر: جريدة المدى:١٠، ع ٤٣٨ لسنة ٢٠٠٥م، لقاء صحفي مع الكاتب.

٢٤- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر: ٣٠٤.

٢٥- ينظر:الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية:١٩٥.

٢٦- ينظر:جريدة المدى:١٠، ع ٤٣٨ لسنة ٢٠٠٥م، لقاء صحفي مع الكاتب.



٢٧- ينظر:الرمز والرمزية في الشعر المعاصر: ٣٦.

٢٨- حلم البلبل: ٥.

٢٩- حلم البلبل: ٥-٦.

٣٠- نفسه:٦.

٣١- نفسه: ١٠.

٣٢- نفسه: ١١.

٣٣- حلم البلبل: ٥.

٣٤- ينظر: نفسه: ١٤٠.

٣٥- نفسه: ١٣٢.

٣٦- حلم البلبل: ١٤٠.

٣٧- نفسه: ١٤٥.

٣٨- ينظر:نظرية المنهج الشكلي: ١١٣.

٣٩- ينظر:معجم السرديات:٣٣، وينظر: الاجناس الادبية: ١٤٢-١٤٣.

٤٠- ينظر:فن كتابة القصة: ١١٣.

٤١- ينظر:فن كتابة القصة: ٢٧٤، وانظر: نظرية المنج الشكلي: ١٣٣.

٤٢- ينظر:الصوت المنفرد: ١١٣.

٤٣- حلم البلبل: ١٤.

٤٤- نفسه: ١٨.

٤٥- حلم البلبل: ٢٠.

٤٦- نفسه: ٣٨.

٤٧- ينظر: نفسه: ٥٨.

٤٨- ينظر:حلم البلبل: ١٠١-١٠٩.

٤٩- ينظر:نفسه: ١٠٦-١١٣.



المصادر والمراجع:

١. الأجناس الأدبية: إيف ستالوني، ت: محمد الزكراوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ط١،٢٠١٤م.

٢. أسلوبية كتابة الفن القصصي: ليون سرمليون،ت: ميادة نور الدين، الثقافة الاجنبية، العدد١،لسنة ٢٠٠٣، دار الشؤون الثقافية العامة -بغداد.

٣. أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة: فرج ياسين،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد –العراق،ط١،٢٠١٠م.

٤. ثريا النص مدخل لدراسة العنوان القصصي: محمود عبد الوهاب، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، د.ط، ١٩٩٥م.

٥. جريدة المدى: العدد ٤٣٨، لسنة ٢٠٠٥،لقاء صحفي.

٦. حلم البلبل (مجموعة قصصية): أنور عبد العزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط١،٢٠١٢م.

٧. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر: د.محمود فتوح، دار المعارف -مصر ط٣ ١٩٨٤ م.

٨. الصوت المنفرد مقالات في القصة القصيرة: فرانك اوكونور، ت: محمود الربيعي،الهيأة المصرية للكتاب، د.ط، ١٩٩٣ م.

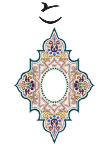
٩. علم السرد مدخل إلى نظرية السرد: يان مانفريد، ت: أماني أبو رحمة، دار نينوى، دمشق سوريا، ط ١، ٢٠١١م.

١٠. فن كتابة القصة: فؤاد قنديل، الهيأة العامة لقصور الثقافة، د.ط، ٢٠٠٢م.

١١. في النص الروائي العربي: ابراهيم جنداري ،دار تموز، ط١، ٢٠١٢م.

١٢. القصة الرواية المؤلف دراسة في نظرية الأنواع الادبية المعاصرة: مجموعة مؤلفين،ت: خيري دومة، دار شرقيات، ط١،١٩٩٧م.

١٣. القصة القصيرة النظرية والتقنية:



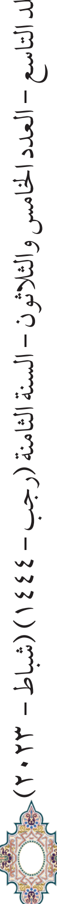
إنريكي أندرسون إمبرت، ت: علي إبراهيم، المشروع القومي للترجمة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٠ م.

١٤. معجم السرديات: مجموعة مؤلفين، إشراف: محمد القاضي، دار محمد علي، تونس،ط١، ٢٠١٠م.

١٥. من البنيوية إلى الشعرية: رولان بارت، جيرار جينيت، ت: غسان السيد، دار نينوى، سوريا - دمشق، ط١، ٢٠٠١م.

١٦. نظريات السرد الحديثة: والاس مارتن: ت: حياة جاسم، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، د.ط، ١٩٩٨م.

١٧. نظرية المنهج الشكلي نصوص الشكلانيين الروس، ت: إبراهيم الخطيب،نشر مؤسسة الابحاث العربية، الشركة المغربية للناشرين، بيروت، ط١٩٨٢،١م.





الاستلزام الحواريُّ في النَّحو العربيّ

م. د. مهند ناصر حسين

قسم اللغة العربية – كلية الآداب– جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)

Dialogue requirement in Arabic grammar

Lect. Dr. Muhannad Nasser Hussain

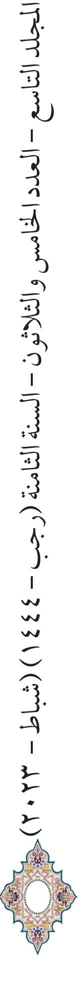
Department of Arabic - College of Arts - Imam Jaafar Al-Sadiq (Peace be upon him) University



ملخص البحث

أفرز الخطاب النَّحويُّ عند النَّحويِّين العرب القدماء حديثاً، يُماثِلُ ما جاء في نظريَّة «الاستلزام الحواري»، ولا ريب أنَّ الكشف عن المنحى التَّداوليِّ لهذه النَّظريَّة في الأحكام النحوية التي رقَّنها النَّحويُّون، تُعدُّ مغامرةً ممتعةً، تؤكِّدُ سعة الخطاب النَّحويِّ في استيعاب أسس المنهج التَّداولي، أو فرضياته، وتشير إلى أنَّ النَّحو العربيَّ ليس مجرد قواعد شكليَّة، تناوب النَّحويُّون على وضعها وصياغتها؛ بل إن لتفكير النحويين أثراً كبيراً في تحديد المعنى؛ لذا فالهدف من هذا البحث هو إظهار رقي التَّفكير النَّحوي في رسم ملامح النَّحو، وتقعيد أحكامه وقواعده، والتأكيد على أهميَّة قراءة النَّحو العربيّ قراءةً حداثويَّة، تَستكشفُ ما يُستغلَقُ فهمُه، أو تُظهِرُ ما لم يكن ليظهرَ بدونها، وهنا، لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّنا لسنا من أولئك الباحثين الذين يزعمون أنَّ النَّظريَّات اللِّسانيَّة الحديثة خاليةٌ من محتواها، وأنَّ كلَّ ما جاءت به قد ورد عند علمائنا العرب القدماء؛ بل إنَّنا نرى أنَّ للِّسانيَّات أسسها، وعلميَّتها، ومهامَّها التي تضطلعُ بها، فتُعدُّ وسيلةً تُقرأُ النُّصوص عبرها قراءةً جديدةً، أكثرَ فائدةً ونفعاً.

الكلمات المفتاحية: استلزام حواري، تداولية، نحو.



Abstract

The grammatical discourse was produced by the ancient Arab grammarians recently, similar to what was stated in the theory of "dialogue requirements"، Undoubtedly, revealing the pragmatic approach of this theory in the grammatical provisions codified by the grammarians is an interesting adventure that confirms the capacity of the grammatical discourse in understanding the foundations of the pragmatic approach or its hypotheses and points out that Arabic grammar is not just formal rules, which grammarians took turns in developing and formulating it، The thinking of grammarians has a great impact on defining the meaning، Therefore, the aim of this research is to show the sophistication of grammatical thinking in drawing the features of grammar, and the deepening of its rules and Emphasizing the importance of reading Arabic grammar in a modernist way, exploring what is beyond its comprehension, or showing what would not have appeared without it، Hence, It must be pointed out that we are not among those researchers who claim that modern linguistic theories are devoid of their content, and that everything they brought was mentioned by our ancient Arab scholars، Rather, we see that linguistics has its foundations, its scientific, and its tasks that it undertakes, so it is considered a means through which texts are read in a new, more useful and beneficial way،

Keywords: conversational requirement, pragmatics, grammar

المقدمة:-

أخذت الأبحاث التداولية عند العرب حيّزاً واسعاً في دراسة مختلِف المجالات المعرفية، التي تشكّل أرضيةً خصبةً، لتطبيق مفاهيم اللسانيات التداوليَّة عليها؛ وذلك لسهولتها ووضوحها، من حيثُ بروز أطراف الخطاب، أو أركانه الأساسية (المتكلم، والمخاطَب، والرسالة)؛ ولذا نجدُ كثيراً من الدِّراساتِ ركَّزت على مجالاتٍ مثل: الإعلام، والفلسفة، والاجتماع، وعلى القصص والروايات، وعلى الخطِاب اللغوي السلطوي، فيما قلَّ الاهتمام بالمجال الذي يؤسس للغة تلك المجالات، أو الخطابات - أعني بذلك النَّحو - على الرَّغم من إدراك كثيرٍ من الباحثين المعاصرين واللسانيين، أنَّ معظم المسائل النَّحوية، أو اللغوية، بُنيت على أساس المعنى، أو على أساس تضافر الشكل مع المعنى، بتعبير أدق.

وانطلاقاً ممّا تقدَّم نسعى في هذا البحث إلى دراسة الأحكام النحوية، بوصفها لغةَ خطابٍ، واستعمال، لا لغة قواعدية، وذلك عبر البحث عن الأبعاد التداولية لنظرية الاستلزام الحواري، الكامنة خلف النصوص النَّحوية، التي عبَّر بها النَّحويون عن تلك الأحكام أو القواعد؛ لما في ذلك من أهمية في تحرير الخطاب النَّحوي من الجمود، المتعارَف عليه، وجعل الأحكام النَّحوية، أساساً لتشكيل الخطاب اللغوي الاستعمالي، لأي مجال معرفي، وسنعمل على إيضاح ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: ما الاستلزام الحواري؟

يَحْسَبُ كثيرٌ من الباحثين الأفعال الكلاميَّة غير المباشرة جزءاً من فلسفة (بول غرايس) في المحادثة المُسمَّاة بالاستلزام أو التلويح الحواري؛ إذ

لم يكونوا بمعزلٍ عن تحليل الخِطاب اللغوي في إطار البحث عن كيفية أن يقول المتكلمُ كلاماً، وهو يقصد آخر غيره[١]، ولعلَّهم بذلك اعتمدوا على إشارة (سيرل) نفسه، أنه قد استفاد ورَاجَع بعض الأفكار من فلسفة (غرايس) في صياغته مبادئ الفعل الكلامي غير المباشر[٢]، إلا أنَّ الراجحَ في اللِّسانياتِ التَّداولية هو أنَّ هناك فرقاً واضحاً بين الأفعال غير المباشِرة والاستلزام الحواري، وإنْ كانت هناك علاقة شبه بينهما تتمثّل في البحث عن المقاصد التي يُضمرها المتكلم في خطابه[٣]؛ فمعالجة (سيرل) تختلف عن معالجة (غرايس)، فـ ((على الرَّغم من أهمية المفهوم الغرايسي للدلالة غير الطبيعية إلا أنَّها وبحسب (سيرل) غير مناسبة، وفعلاً فقد ذهب (غرايس) أساساً إلى التأثيرات الناتجة عن التأثير بالقول، ولكن قول شيءٍ ما وإرادة الدلالة على ما نقوله أو إرادة تبليغه حسب (سيرل) هو أن نحقق عملاً متضمّناً في القول، وأن نرمي تلقائياً إلى إحداث تأثير متضمّن في القول، هو نمطياً فهمُ ما قاله المتكلم))[٤]، إذن الأمر بحسب (غرايس) متعلّق باستلزام محادثي معمم جارٍ في الاستعمال يتمّ بخرق قواعد مبدأ التَّعاون كما سيأتي ذلك، وليس إنجازاً كلامياً في الواقع الخارجي[٥]، فقول الأب لولده: أعتقد أن الأذان قد حان، هل تذهب معي إلى المسجد؟ جملة ظاهرها استفهام، بيد أنَّه ليس فعلاً مباشراً، بل غير مباشر، وهو أمر بالذهاب إلى المسجد، ومعنى الجملة حوارياً أنَّ وقت الأذان قد حان فعلاً وليس اعتقاداً، أو أنَّ الأب في مرحلة تعليم ولده الصلاة، أو هو ملتزم في صلاته عكس ابنه، فالاستلزام إخفاء للمعنى المراد، وبحسب (سيرل) إنجاز له[٦].

وتتجلّى فكرة (الاستلزام الحواري) في إسهام قائم على سؤال هو: كيف يمكن للمتكلم أن يشير إلى المعنى من دون الاعتماد على ما تقوله صيغة العبارة اللغوية؟[٧]، وقد حدَّد (غرايس) أساس ذلك بتقسيمه المعنى على: طبيعي يُدرك بوساطة علاقات سببية مألوفة في الطبيعة، كالعاصفة علامة على سوء الأحوال الجوية، وتدفق الحمم علامة على ثوران البركان، وهذا النمط من المعنى يوافق تصوّر القرينة، والاشارة إلى معنى غير طبيعي يكون إدراكه رهيناً بالاستدلال الذي يسمح للمتلقي بالتعرّف إلى المضامين التي نريد إبلاغه إياها، فمثلا إذا قال المتكلم: أين علبة الحلوى؟ وأُجيبَ عن سؤاله: الأولاد كانوا يلعبون في غرفتك هذا الصباح، فعلى المستوى السطحي يبدو الجواب غير ملائم، أو مناسب لصيغة السؤال، وتفسير ذلك في ضوء التلويح الحواري يكشف المعنى، أو القصد غير المُعلن عنه، وهو أن الأطفال قد يكونون أكلوا الحلوى[٨]، ولضبط مستوى الخطاب وضع (غرايس) مبدأً سمَّاه (مبدأ التَّعاون)، وهو يرتكز على أنَّ ((التَّفاعلات الحواريَّة تبلغ مقاصدها بمقتضى التَّعاون القائم بين أطراف الحوار، وهو ما يتطلّب أن يكشف المتحاورون عن مقاصدهم، أو على الأقل التَّوجه العام لهذه المقاصد))[٩]، ومفاد مبدأ التَّعاون (لتكن مساهمتك في التخاطب ملائمة لِما يقتضيه الغرض منه حين تشارك فيه)، وتتفرع عنه أربع قواعد، أو مقولات هي: الكميَّة أو كم الخبر، وتتعلَّق بكمية المعلومات الواجب توافرها في الكلام، فلا يكن حاملاً أكثر ممّا هو مطلوب، ولا أقلَّ منه، والقاعدة الثانية: الكيفيَّة أو كيف الخبر، وتتعلّق بصدق المعلومات فلا

يقول المُتكلِّم ما يعتقد أنه كَذِبٌ، ولا ما لا يستطيع أن يبرهن على صحة القول، والقاعدة الثالثة: الإضافة أو ملائمة الخبر، وتعني أن تكون المشاركة في الخِطاب ملائمة، والقاعدة الرابعة: الجهة أو جهة الخبر، وهي تشترط الوضوحَ في الكلام، والإيجاز، والترتيب، واجتناب الغموض واللبس(١٠).

ومع الالتزام بهذه القواعد فإنَّ المتخاطبين يكونون قد سلكوا طريق التَّعبير المباشر، أمَّا تقديم الكثير من المعلومات، أو القليل منها، أو إثبات ما يُعتقَدُ أنه كاذب ولا برهنة على صدقه، أو التَّكلم بكلام لا صلة له بموضوع الحديث، أو قول شيءٍ مبهم، فيه لبسٌ وإطناب، أو انعدام للنظام، فإن ذلك يمثِّل ضروباً من السلوك غير المتعاوِن، ومن ثَمَّ يقع الاستلزام، أو يحصل بخرق تلك القواعد، ويتوّجب على المخاطَب أن يصرف كلام محاورِه عن ظاهره إلى معنى خفي يقتضيه المقام(١١)، إلَّا أنَّه يجب أن يكون المتكلمُ قاصداً الاستخفاف بالقواعد واستغلالها؛ ليكون تلويحه مقصوداً متعمَّداً(١٢)، فإذا لم يكن الخرق مقصوداً، فإنَّ الخطاب سيكون مضطرباً، ولا يمكن أن يقع الاستلزام الحواريّ، ويُخفى المعنى، أو القصد من الكلام.

المطلب الثاني: الاستلزام الحواريّ في التَّحليل النَّحويِّ.

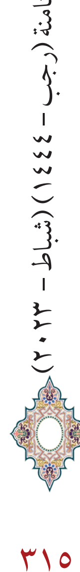
من نافلة القول: إنَّ هناك مجالاتٍ معرفيةً شتَّى، تُعدُّ مجالاً خصباً للدرس التداولي، كالفلسفة، والمنطق، والقانون، وعلم النفس، والسياسة، والإعلام، وغيرها من المجالات المُفضَّلة أن تُدرس تداوليًّا لدى عدد كبير من الباحثين والدَّارسين، ومن جهة ثانية إذا كانت البلاغة وبعض المتون اللغوية والأدبية والتفاسير

القرآنية قد نالت استحسان الباحثين واهتمامهم في الكشف عن أبعادها التداولية؛ فإنَّ النَّحو العربيَّ لم ينلْ ذلك الاستحسان والاهتمام، عدا مُدوَّنة سيبويه الأولى (الكتاب)، التي أُشبعتْ بدراسات دلاليَّة وتداوليَّة متعدِّدة، تكاد تنحصر في إطارٍ واحدٍ غير مشتبه، وبضع دراسات أُخَر على متونٍ نحويَّة، منها ما كانتْ مفتقِرةً إلى احتواء المعطيات التَّداوليَّة كافَّةً(١٣).

ومن الواضح أنَّ الاستلزام نظريَّة تداوليَّة، تظهر ملامحها وأسسها بشكل بارز في النُّصوص الأدبيَّة، المبنيَّة على أسلوب الحوار، إذ تبرز عناصر الخطاب بشكلٍ واضح؛ فيكون تطبيقها أسهل؛ لذلك قلَّ الحديث عنها في الخطاب النَّحويّ، ونرى ذلك لأسباب عدَّة، لعلَّ أبرزها: أنَّ النَّحويِّين ليسوا بصدّد صياغة نصوصٍ أدبيَّة، أو حواريَّة، بل صياغة أحكام نحويَّةٍ، أو صرفيَّةٍ، تعتمدُ أولاً وقبل كل شيء على الضَّبط، ومن ثمَّ يكون الحديث فيها عن المعنى؛ فضلاً عمَّا قيل عنهم: إن كثيراً منهم انشغلوا بقضايا العامل، والعلّل الفلسفية، التي تُغطِّي على كثيرٍ من اهتماماتهم في المعنى.

وانطلاقاً من هذا المبدأ نرى أنَّ البُعد التَّداوليّ المتمثّل في الاستلزام الحواريّ لا يقل حضوراً واهتماماً في النَّحو العربيّ، مقارنةً بالمجالات المعرفيَّة المذكورة سلفاً، ولا سيَّما إذا ما علمنا أنَّ النَّحويِّين العرب القدماء أدركوا العلاقة بين اللغة وبيئتها الاجتماعية، ومعاينة الحدث المنجَز، والاهتمام بأغراض المتّكلم والمخاطَب؛ إذ يُمثِّل ذلك أسساً وآلياتٍ استعان النَّحويُّون بها، لصياغة الأحكام النَّحوية(١٤)، وسنبيِّن ذلك فيما يأتي:

أولاً: خرق قاعدة كم الخبر: تقدَّم أنَّ على المتكلمين المشاركة بالقدر



المطلوب والكافي من المعلومات، فإنْ حصلت زيادة في كمِّيتها أو قِلَّة، خُرم مبدأ التَّعاون، واستُخِفَّ به لأمرٍ، أو قصدٍ غير مُعلنٍ، كما في المثال الآتي:

- هل قرأتَ الدَّرس؟

- كتبتُ الدرسَ وقرأتُه ثلاث مرات.

فالخرق الحاصلُ هنا أنَّ الإجابة لم تكن بالقدر المطلوب من المعلومات، فالسُّؤال بـ (هل) تكون الإجابة عنه بـ (نعم) أو (لا)، غيرَ أنَّنا نجد معلوماتٍ إضافيةً على ما هو مطلوب.

وقد نبَّه المُبرِّد (ت٢٨٥هـ) في باب (الحال) على أمرٍ مماثلٍ لتلك القاعدة التَّداوليَّة؛ إذ قال: ((اعلم أنَّك إذا قلت: جاءني عبد الله، وقصد إليَّ زيدٌ، فخفت أن يعرف السامعُ اثنين، أو جماعةً، اسمُ كلِّ واحد منهم عبد الله، أو زيد -قلت: الطويلُ، أو العاقلُ، أو الرَّاكبُ، أو ما أشبه ذلك من الصِّفات؛ لتفصلَ بين مَنْ تَعني، وبين من خِفت أن يلتبس به، كأنَّك قلت: جاءني زيد المعروف بالرُّكوب، أو المعروف بالطول... فإنْ لم ترد هذا، وأردت الإخبار عن الحال التي وقع فيها مجيئه قلت: جاءني زيدٌ راكباً، أو ماشياً، فجئت بعده بنكرة لا تكون نعتاً له؛ لأنَّه معرفة، وذلك أنَّك لم تُرد: جاءني زيد المعروف بالرُّكوب، والمشي، فيكون تحلية بما قد عُرّف، وإنَّما أردت مجيئه وقع في هذه الحال))[(١٥)]، وفي المسألة نفسها حيثُ الفَرقُ بين الصِّفة والحال يقول ابنُ السَّراج (ت٣١٦هـ): ((ولا تكون الحال إلَّا نكرة؛ لأنَّها زيادة في الخبر والفائدة، وإنما تفيد السائل، والمحدَّث، غير ما يعرف، فإنْ أدخلت الألف واللام صارت صفة للاسم والمعرفة وفرقاً بينه وبين غيره، والفرق بين الحال وبين الصفة، ان الصفة تفرق بين اسمَيْن مشترِكَيْن في اللفظ، والحال زيادة في

الفائدة والخبر، وإن لم يكن للاسم مشارك في لفظه، ألا ترى أنك إذ قلت: (مررت بزيد القائم)، فأنت لا تقول ذلك إلا وفي الناس رجلٌ آخر اسمه زيد، وهو غير قائم، ففصلتَ بالقائم بينه وبين مَن له هذا الاسم وليس بقائم، وتقول: (مررتُ بالفرزدق قائماً) وإن لم يكن أحد اسمه الفرزدقُ غيرُه، فضممتَ إلى الإخبار بالمرور خبراً آخر متصلاً به مفيداً))[١٦]، وقد أضاف ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) على ما ذُكر عبارةً مهمة، فقال: إلا أن الخبر بالمرور على سبيل اللزوم؛ لأنه به انعقدت الجملة، والإخبارُ بالقيام زيادة يجوز الاستغناء عنها))[١٧]، فالملاحَظ إذاً مَّمَّا تقدَّم أنَّ الصِّفة تجيء في الكلام على سبيل الحاجة إليها، وأنَّ الفائدة في الكلام معقودة عليها، وهذه تمثّل – تداولياً – دعوة إلى الالتزام بمبدأ التَّعاون مع قصد التفريق بين زيدٍ قائم، وآخر غير قائم في قولنا: (مررتُ بزيدٍ القائم)؛ إذ يجوز أن يُذكر النعتُ ((لمجرد الثناء والمدح، لا يُراد به إزالة اشتراك ولا تخصيص نكرة، بل لمجرد الثناء والمدح أو ضدهما من ذم أو تحقير وتعريفِ المخاطَب من أمر الموصوف ما لم يكن يعرفُه، وذلك نحو قولك: (جاءني زيدٌ العاقلُ الكريمُ الفاضلُ)، تريد بذلك تنويه الموصوف والثناء عليه بما فيه من الخصال الحميدة، ومن ذلك صفات الباري سبحانه نحوُ الحي العالم القادر...وتقول في الذم: (رأيتُ زيداً الجاهلَ الخبيثَ)، ذممتَه بذلك لا أنك أردت أن تفصله من شريك له في اسمه ليس متصّفاً بهذا الأوصاف))[١٨]، فالمتكلم حينئذٍ يخرق القاعدة، ويقدم معلوماتٍ إضافيَّة غير لازمة على سبيل الدَّلالة غير الطَّبيعيَّة إلى المخاطَب، فيكشف فيها عن قصده، كأن ينبه المخاطَب على قيام زيد في (مررتُ بزيد

القائم)، أو أنه مُعجَب به فمدحه، نحو قولنا: (جاءني زيد العاقل الكريم)، أو مستاء منه فذمَّه، نحو (رأيت زيداً الخبيث)، أو إذا خِيف على الفاعل أن يُذكرَ للَّبس، أو لأيِّ سبب آخر.

وكذلك (الحال) إنما هو زيادة في كمية الإخبار المُقدَّمة إلى المخاطَب إذا لم يكن المخاطَب سائلاً عن حال المسؤول عنه كأن يقول: كيف جاء زيدٌ؟ فنقول جاء راكباً، فهذا من تمام المراد معرفته فلا زيادة في الإخبار، وإنما يحصل الاستلزام حينما يُقال: مَن جاء؟ فنجيب: جاء زيدٌ مسروراً، فالمخاطَب إنما أراد معرفة الذي جاء، ولم يرد أن يعرف كيف جاء؟ فلمَّا أجيب كما تقدَّم؛ فإن المتكّلم يذكر ذلك لقصدٍ خفي، كأن يلفتَ المخاطَب إلى سرور زيد، وهذه المعلومة الإضافيَّة تخالف قاعدة الكمية، أو كمية الخبر التي نصَّت التَّداوليَّة على الالتزام بها، بأن يُجاب بالقدر المطلوب من الإخبار، فلما خالفت القاعدة حصل التَّلويح الحواري.

ثانياً: خرق قاعدة كيف الخبر: يتوجَّب على المشاركين في عمليَّة التَّخاطب الالتزام بكيفيَّة الإخبار، وبحسب مبدأ التَّعاون يجب ألَّا يُقال كلامٌ ما، يُعتقَدُ أنَّه كاذب، ولا برهان للمتكلم على صدقه، فإن وقع ذلك حصل الاستلزام الحواري، كما يقول شخص: (أليست بيروت في ليبيا) فيُجاب عن سؤاله استخفافاً (وكذلك دمشق في أرمينيا)، فالإجابة تلوح إلى خطأ الكلام الأول[١٩]، ويُماثِلُ هذه القاعدةَ كلامُ النَّحويين عن المصدر الذي يكون توكيداً لنفسه؛ إذ جعلوا هذا المصدر لِما يُمكن أن يكون ما قاله المتكلم حقّاً، أو باطلاً، قال سيبويه: ((هذا باب ما يكون المصدر فيه توكيداً لنفسه نصباً، وذلك قولك: له عليَّ ألفُ درهمٍ عرفاً،

ومثل ذلك قول الأحوص[٢٠]: [البحر الكامل]

إِنِّي لَأَمْنَحُكَ الصُّدودَ وإِنَّني
قَسَماً إليكَ مع الصُّدودِ لَأَمْيَلُ

وإنما صار توكيداً لنفسه؛ لأنَّه حين قال: له عليَّ فقد أقرَّ واعترف؛ وحين قال: لَأَمْيَلُ، عُلِمَ أنَّه بعد حِلفٍ، ولكنَّه قال: عُرفاً وقسماً توكيداً، كما أنَّه إذا قال: سِيرَ عليه، فقد عُلِمَ أنَّه كان سيرٌ، ثمَّ قال: سيراً، توكيداً))[٢١]، فتفسير كلام سيبويه بحسب شراح الكتاب وغيره من النَّحويين أنَّ الفرق بين هذا الباب (أي الباب الذي يكون فيه المصدر توكيداً لنفسه) وبين الباب الذي قبله (أي المصدر الذي يكون في المصدر توكيداً لما قبله) أنَّه قبل ذكر المصدر المؤكِّد لما قبله يجوزُ أن يكون ما قاله المتكلم حقَّاً، أو باطلاً، فإذا قلت: (هذا عبد الله حقَّاً)، فقولك قبل أن تذكر حقاً يجوز أن يُظنَّ أنَّ ما قلته حقٌّ، وأن يُظنَّ أنَّ ما قلته باطلٌ، فتأتي بـ (حقاً) فتجعل الجملة مقصورة على أحد الوجهَيْن الجائِزَيْن عند السَّامع، وقوله: له عليَّ ألف درهمٍ اعترافٌ، حقاً كان، أو باطلاً، فصار هذا تأكيداً لنفسه[٢٢]، وفي هذا – تداوليَّاً – إشارة إلى أنَّ المتكلم في قوله: (هذا عبد الله) و(هذا عبد الله حقَّاً) قد لا يملك فيه برهاناً على صدق دعواه، فقبل تأكيد الكلام بالمصدر (حقاً) يجوز أن يكون ما قاله صدقاً أو كذباً، وبعد تأكيده يُحمل على أحد الوجهين اللذين يعرفهما السَّامعون، والأمر نفسه في المصدر المؤكِّد لنفسه، فقد يكون مؤكِّداً لكلامٍ حقٍ، أو باطلٍ، على أنَّ ذلك يحكمه سياق الكلام، فمثلاً في قوله تعالى: {وَعْدَ اللهِ حَقًّا}[النساء:١٢٢]، لا يمكن حمله على أن يكون كذباً، أو صدقاً، بل هو صدق لا محالة، ولكن في استعمالنا اللُّغوي يجوز حمله على قصد

الاستخفاف بمبدأ التَّعاون، أن يقول المتكلمُ لمخاطَبه (هذا زيدٌ حقّاً) متهكماً – مثلاً – بسبب جهله عمَّا يريد معرفته، أو جاهلاً به، كما في المثال المشارِ إليه آنفاً في أعلاه: (أليست بيروت في ليبيا) فيُجاب عن السؤال استخفافاً (وكذلك دمشق في أرمينيا).

وكذلك الحال الثابتة غير المنتقلة، المؤكِّدة للخبر والموضِّحة له نحو قوله تعالى: {وَهُوَ الحَقُّ مُصَدِّقًا} [البقرة:٩١]، وقول الشاعر[٢٣]:

[البحر البسيط]

أَنَا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوْفَاً بِهَا نَسَبِيْ

وهلْ بِدارةَ يا لَلنَّاسِ مِنْ عَارِ

وقولنا: زيدٌ أبوك عطوفاً، ففي ذلك لا يجوز أن يقع في هذا الموضع إلا ما أشبه المعروف ممّا يُعرِّف ويُؤكِّدُ، فلو قال المتكلِّمُ: (هو زيدٌ منطلقاً) لم يجز؛ لأنه لو صحَّ انطلاقه لم يكن فيه دلالة على صدقه فيما قاله، كما أوجب قوله: (معروفاً بها نسبي) أنَّه ابنها، ولو قال: (أنا عبد الله كريماً جواداً)، أو (هو زيد بطلاً شجاعاً) لجاز؛ لأن هذه الصفات وما شاكلها ممّا يكون مدحاً في الإنسان يُعرَف بها، فجاز أن تجيء مؤكدةً للخبر؛ لأنها أشياء يُعَرف بها فذكرها مؤكدة لذاته[٢٤]، وهذا يعني -تداوليّاً -أنَّ المتكلِّم مدعوٌّ إلى الالتزام بمبدأ التَّعاون، إنْ أراد التصريح بالمعنى الطبيعي حيث تأكيد معنى الخبر، بوساطة الحال الثابتة؛ لذلك وجب ألَّا يكون إلَّا ممَّا هو معروف لدى المخاطَب، وأمَّا قول بعض النَّحويين أنَّ جملة (هو زيد منطلقاً) غير جائزة، فذلك على سبيل المعنى المباشر الطبيعي؛ إذ يجوز أن يُقال (هو زيد منطلقاً) لكن ليس على سبيل تأكيد الخبر؛ فالنصب في قولك: (هو زيدٌ معروفاً) غير النصب في قولك: (هو زيد منطلقاً) على حدّ تعبيرَي السيرافي،

والأعلم الشنتمري (٤٧٦هـ)[٢٥]، وعلى هذا يمكن عدَّ (هو زيد منطلقاً) تركيباً يُستخفُّ فيه بمبدأ التَّعاون؛ إذ ليس في كلام المتكلّم حينئذٍ دلالة على صدقه، ويكون قاصداً مثلاً تنبيه المخاطَب لزيد في حال الانطلاق، وهنا لا بد من ذكر (منطلقاً)[٢٦]؛ لأنَّ به فائدة التلويح الحواري، كأن يكون قصدُ التنبيه تقريعاً، أو تكذيباً لمعنى الخبر، أي مثلاً: ردّ كلام خاطئ للمتكلم أن يقول بانطلاق زيد، وما هو بمنطلق.

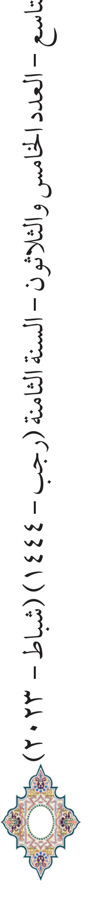
ثالثاً: خرق قاعدة الإضافة أو ملائمة الخبر: يطلبُ (غرايس) من المتكلمين إذا التزموا بمبدأ التَّعاون، والتعبير عن المعنى، أو القصد المباشر، بأن تكون مشاركتُهم في الخِطاب ملائِمة لموضوع الكلام، فإِنْ عَمِلَ المتكلمون على مخالفة القاعدة المذكورة قصداً لا جهلاً، حصل التلويح الحواري وأُخفي قصد التخاطب، كما في المثال الآتي:

- هل زيدٌ ناجح في دراسته؟

- زيدٌ لاعب كرة قدم موهوب.

فالجواب عن السؤال لم يكن صريحاً، أو ملائماً له، لكنه يحملُ في طياته قصداً يتمثَّل في أنَّ زيداً غير ناجح في الدِّراسة، وأنه يهتم بلعب كرة القدم فقط.

وقد نبَّه ابن يعيش على مثل ذلك في شرحه استعمال حرف العطف (أو) فقال: ((إنَّ (أو) لأحد الشيئين، فإذا قال: (أزيدٌ عندك أو عمرو؟)، فالمراد أحد هذين عندك، فأنت لا تعلم كون أحدهما عنده، فأنت تسأله ليخبرَك، ولذلك يكون الجواب (لا) إنْ لم يكن عنده واحد منهما، أو (نعم) إذا كان عنده أحدهما، ولو قال في الجواب: (زيدٌ أو عمروٌ) لم يكن مجيباً بما يطابق السؤال صريحاً، بل حصل الجواب ضمناً أو تبعاً؛ لأن في التعيين



قد حصل أيضاً علمُ ما سأل عنه))[٢٧]، فالأصل في الجواب أن يكون بنعم أو لا؛ لأنَّ المتكّلم يستخّبر عن وجود (زيد) أو (عمرو)؛ إذ لا يقصد تعيين أحدهما؛ لأنه ليس عارفاً بوجودهما أصلاً، ولكن ذلك لا يمنع من الإجابة بالتعيين تحت غطاء التجاوز الدلالي، فيحصل الاستلزام الحواري بخرق قاعدة ملائمة الخبر؛ إذ الإجابة ليست مطابقة للمعنى الصريح، فهي فضلاً عن إخبار السائل بما أراد معرفته حملت معنى آخر غير مباشر، هو القصد من الإجابة بالتعيين، على سبيل المثال يكون التأكيد والمبالغة على وجود زيد أو عمرو، أو مثلاً للعناية أو الاهتمام بشأنهما، أو لغرض الإبهام، ونحو ذلك من معانٍ يحدِّدها سياق التخاطب.

ولـ (مُذ) و(منذُ) - في حالة رفع ما بعدهما - معنيان، قال ابن الخبَّاز (ت٦٣٨هـ): ((المعنى الأول: الأمد كقولك: (ما رأيتُه مُذ يومان)، و(ما زارنا منذُ ليلتان)، كأنَّك قلتَ: أمد انقطاع الرؤية يومان، وأمد انقطاع الزيارة ليلتان، ولا يقع في هذا الموضع إلا النَّكرة؛ لأن الغرضَ السؤالُ عن عدة المدة التي انقطعت الرؤية فيها... فإنْ خُصِّص لم يمتنع... والمعنى الثاني: ابتداء المدَّة، كقولك: (ما رأيتُهُ مُذ يومُ الخميس)، أي: أول المدة التي انقطعت الرؤية فيها يوم الخميس، والفصل بين هذا والذي قبله، أنَّ ذلك بيان العدَّة، وهذا بيان أول المدَّة))[٢٨]، وقد أوضح ابن يعيش المعنى في المسألة ذاتها، بعبارة أخرى تبدو أوضح؛ إذ قال: ((والمعنى (أمد ذلك يومان وليلتان)، والنكرة ممّا يختّص بهذا الضرب؛ لأن الغرض عِدَّة المدة التي انقطعت فيها الرؤية، وذلك أنها وقعت جواباً عن كم مدة انقطاع الرؤية؟ أو مذ كم يوماً لم تره؟ فوجب أن يكون الجواب عدداً لأنَّ كم

عدد، والجواب ينبغي أن يكون مطابقاً للسؤال، ولا يلزم تخصيص الوقت وتعيينه، فإِنْ أتيْتَ بمعرفةٍ تشتمل على عدد جاز ولم يمتنع، نحو قولك: (لم أرهُ مُذ المحرمِ ومُذ الشتاء)؛ لاشتمالهما على مدة معدودةٍ، كأنك قلت: (لم أره مذ ثلاثون يوماً، ومذ ثلاثة أشهر)؛ لأن تعريفه لم يخرجْه عن إفادة العدد، فقد وفيتَ بجواب كم وزِيادة))[٢٩]، وهذا يعني أنَّ الأصل في المضاف إلى (مذ) أن يكون عدداً؛ لأنَّ الكلام بها جواب عن مدَّة زمنيَّة معلومة، فإن كان الجواب عدداً حصل المعنى الطبيعي المطلوب، وإن كان الجواب معرفة تشتمل على معنى العدد حصل الاستلزام الحواري بخرق قاعدة الملائمة؛ إذ الجواب ليس مطابقاً تماماً للسؤال، أو ما أريد معرفته، فقولهم: (ما رأيته مذ المحرم، ومنذ الشتاء)، إنما أراد المجيبُ إخبار السائل بمعنى آخر، فضلاً عن إرادته معرفة مدة انقطاع الرؤية، وهذا المعنى هو القصد غير الطبيعي، وبه إنَّما وقع التلويح الحواري، وقد يكون هذا المعنى – مثلاً – تذكير المخاطَب أن رؤية فلان كانت منذ زمنٍ بعيد أو طويل، ونحو ذلك من معانٍ تتبع سياق الكلام، فالتجاوز الدلالي إذاً في الأمثلة المذكورة حاصل لخرق قاعدة الملائمة بمبدأ التَّعاون الغرايسي.

رابعاً: خرق قاعدة جهة الخبر: تنصُّ قواعد (غرايس) في مبدأ التَّعاون إِنْ أراد المتكلمون الدَّلالة الطَّبيعيَّة أن تكون مشاركتهم واضحةً خاليةً من اللَّبس والغموض، وأن يتحروا الإيجاز والترتيب في صياغة الجمل أو الكلام، فإذا عمدوا إلى عدم الإطاعة بهذه الأشياء، حصل الاستلزام الحواري، وأخفي المعنى، أو القصد من الكلام، ويتوجَّب حينئذٍ إعمال الذهن، وإرجاع الكلام إلى السِّياق الذي قيل فيه،

لكشف القصد المضمر، كما في المثال الآتي: (الأخوات الكبار هن سرطان العشب في مروج الحياة)، يعني أنَّ الأخوات الكبار لسنّ لطيفات، ولديهّن نزعة للسيطرة.

وهذا ما لم يغفل عنه النَّحويُّون؛ ففي مسألة العطف بـ (أو) قال الثَّمانينيّ (ت٤٤٢هـ): ((تقول في الخبر: (قام زيدٌ أو عمروٌ)، فيجوز أن يكون المُخبِرُ شاكًّا قد علم قيام واحدٍ، ولم يعرف عينه، ويجوز أن يكون قد علم، ولكنَّه أتى بحرف الشَّكِّ؛ ليبهم على المخاطَب حتَّى لا يعرف لغرضٍ له، وفي التَّنزيل: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيْدُونَ}[الصَّافات:١٤٧]، والقديم سبحانه لا يَشكُّ، وإنَّما أبهم على المخاطَبين؛ لأنَّ مصلحتهم في ألَّا يبيّن حقيقة العدد))[٣٠]، وجاء في شرح المُفَصَّل: ((والأكثر في استعمال (أو) في الخبر أن يكون المتكلمُ شاكًّا...وقد يجوز أن يكون المتكلمُ غير شاكٍّ وإنما أراد تشكيك السامع بأمرٍ قصده، فأبهم عليه وهو عالمٌ، كقولك: (كلمتُ أحد الرجلَيْن) و(اخترت أحد الأمرَيْن)، تقول وأنت عارفٌ به ولا تُخبر، ومنه قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيْدُونَ}[الصافات:١٤٧]، وقوله تعالى: {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} [النحل:٧٧]، ومنه قول لبيد[٣١]:

[البحر الطويل]

تَمَنَّى ابنتايَ أَن يعيشَ أبوهما
وما أنا إِلَّا مِن ربيعةَ أو مُضَرْ

وقد علم لبيدٌ أنه من مُضر وليس من ربيعة، وإنما أراد مِن إحدى هاتين القبيلتين كأنه أبهم عليهما، يُعزِّي ابنتَيْه في نفسه بأنَّه من إحدى القبيلتين، وقد فنَوا، ولا بدَّ أن يصير إلى مصيرهم، وإنما خصَّ القبيلتَيْن لِعظمهما، ولو زاد في الإبهام لكان أعظم في التعزية))[٣٢]، وفي المسألة نفسها يقول الرَّضيّ الأستراباديّ

(ت٦٨٨هـ): ((وقالوا: إنَّ لـ (أو) إذا كان في الخبر ثلاثة معان: الشكّ، والأبهام، والتفصيل، وإذا كان في الأمر، فله معنيان: التخيير والإباحة، فالشَّكُ: إذا أخبرت عن أحد الشيئين ولا تعرّفه بعينه، والابهام إذا عرّفته، وتقصد أن تبهم الأمر على المخاطب؛ فإذا قلت: (جاءني زيد أو عمرو)، ولم تعرّف الجائي منهما، فـ(أو) للشكّ، وإذا عرّفته وقصدت الإبهام على السامع، فهو للإبهام...))[٣٣]، وقد ذكر بعض النَّحويين المتأخرين معنى الإبهام في (أو)، وجعلوا منه قوله تعالى: {أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا} [يونس: ٢٤]، وقوله: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [سبأ: ٢٤][٣٤]، فالملاحَظ إذاً أنَّ (أو) تُستعمل للدَّلالة على واحد من أصل ثلاثة معانٍ تأتي عليها، وهي الشكُّ، أو التخيير، أو الإباحة، فيتمُّ التواصل بين المتكّلم ومخاطَبه على سبيل الدَّلالة الطبيعية المباشرة، ولكن المتكّلم قد يخرق قاعدة جهة الخبر في مبدأ التَّعاون، إذا كان الشكُّ، أو التَّخيير، أو الإباحة، ليس هو المعنى الذي أراده، بل يتعمَّد جعل الكلام مبهماً، أو غامضاً على المخاطَب؛ لأنه يريد من ذلك تحقيق مقاصد مضمرة غير ظاهرة في استعمال المنطوق أو التركيب اللغوي، ففي قوله تعالى {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ}، يُحتمل أن يكون القصد ((أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناسُ مئة ألف وهم أزيّد من ذلك، وفي ذلك نُكتة جليلة وهي الانتقال من الأدنى إلى الأعلى لما له من الوقع في النفس ولفت النظر إليه بخلاف ما إذا أخبر بالأعلى من أول الأمر))[٣٥]، وهذا المعنى يكون مراداً مع إبهام (أو) وحصول الاستلزام الحواري، أما في قوله سبحانه {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ}؛ فيُحتمل أنه ((ليس يريد أن الساعة تأتي في أقرب من لمح البصر،

ولكنه يصّف سرعة القدرة على الإتيان بها))[٣٦]، وهذا المعنى المقصود غير المباشر يُكشف عنه بوساطة التلويح الحواري، إذ خَرْق قاعدة جهة الخبر باستعمال (أو)؛ لتشكيك المخاطَب وإبهام الكلام عليه، أما قصد (لبيد) فهو لتعظيم التعزية، فجعل الكلام مبهماً غامضاً.

ويجوز للمتكلم الإتيان بتراكيب نحوية على غير أصل ترتيبها قاصداً بها معانٍ أخرى غير مباشرة، فيكون بذلك مستخفاً بقاعدة جهة الخبر التي توجِب في المعنى المباشر أن يأتي المتكلم بالكلام مرتباً، كحذف جواب (لو) في قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ} [الأنعام:٢٧]، وقوله تعالى أيضاً: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنَاً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى} [الرعد:٣١]، وكذلك قول امرئ القيس[٣٧]:[البحر الطويل]

فَلَوْ أَنَّها نفسٌ تَموتُ جميعةً

ولكنَّها نفسٌ تَسَاقَطُ أَنْفُسَا

وقول جرير[٣٨]:

[البحر الكامل]

كَذَبَ العواذِلُ لَو رَأَيْنَ مُنَاخَنَا

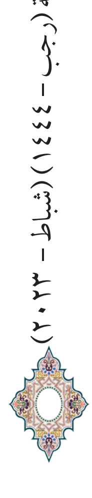
بِحَزيزِ رامَةَ والمَطِيُّ سَوامي

فحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره، فإذا قلتَ لشخصٍ: (واللهِ لئنْ قمت إليكَ)، وسكتَّ عن الجواب ذهب فكرُه إلى أشياء من أنواع المكروه، كالقتل، والقطع والضرب، والكسر، فإذا تمثَّلَتْ في فكره أنواع العقوبات وتكاثرت، عظمت الحال في نفسه، ولم يدرِ أيَّها يتقي؛ فكان أبلغ في رَدْعِهِ وزَجْرِهِ عما يُكْرَه منه، ومنه قوله تعالى: {لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابَاً شَدِيْدَاً}[النمل:٢١]؛ إذ لم يُعيِّنْ العقوبة، بل أبهمها؛ لأن إبهامها أوقع في النفس من غيره، ولو قلت: (لأضربنَّك)، فأتيتَ بالجواب

لم يتَّقِ شيئاً غير الضَّرب؛ لأنه قد وَطَّنَ له نفسَه، فيسهل ذلك عليه[٣٩]، وهذا يعني أن الخِطابات السابقة حُذف منها جواب الشرط قصداً لا عبثاً، فخُرقت قاعدة جهة الخبر في مبدأ التَّعاون الحواري؛ لأن الكلام لم يأتِ على وجه الترتيب، فالأصل في أسلوب الشرط أن تُذكر أركانه كاملة، وهي أداة الشرط وفعله وجوابه، ولما لم يمنعْ الإخلالُ بهذا الترتيب من فائدة جاز حذف جواب الشرط، للتعبير عن معانٍ أو مقاصد غير مباشرة، كتعظيم الأمر، أو التهديد، أو التخويف، ونحو ذلك من معانٍ يحدِّدها السِّياقُ، أو الموقف الكلامي الذي يجري فيه الخطاب.

وفي الأفعال التي تتعدى إلى مفعولَيْن أصلهما المبتدأ والخبر، فالأصل أن يُذكر المفعولان في الكلام، فلا يجوز حذفهما معاً، ولا حذف أحدهما من غير أن يدلَّ على الحذف دليل، وهو حذفٌ على جهة الاقتصار؛ لأنَّهما في الأصل مبتدأ وخبر، ولا بدَّ لكل واحد منهما من صاحبه؛ لأنَّ بمجموعهما تتمُّ الفائدة للمخاطَب، فالمفعول الثاني معتمَد الفائدة، والمفعول الأول معتمَد البيان، ألا ترى أنَّك إذا قلت: (ظننتُ زيداً قائماً)، فالشكُّ إنَّما وقع في قيام زيدٍ لا في ذاته، وإنَّما ذكرت المفعول الأول لبيان من أُسند إليه هذا الخبر، فلما كانت الفائدة مرتبطةً بهما جميعاً لم يجز إلا أن تذكرهما معاً[٤٠]، وهذا يعني - تداوليّاً - أنَّ على المتكلِّمين الالتزام بمبدأ التَّعاون، وأن يذكروا في خطابهم ما عُقِدت عليه فائدة الكلام؛ تناهياً بحصولها على سبيل الدَّلالة الطبيعية المباشرة.

ولكن يجوز أن يُحذف مفعولا ظنَّ عند وجود قرينة، وهو حذف على جهة الاختصار، وجُعل منه قوله تعالى: {وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم} [آل عمران: ١٨٠]، أي: بخلهم، وإذا



قلت: ظننتُ، فقد أفدت المخاطَب أنه ليس عندك يقين، وإذا قلت: علمتُ فقد أخبرتَ أنه ليس عندك شكّ، وكذلك سائرها، وهذا فيه من الفائدة ما لا خفاء فيه، وعليه أكثر النحويين، وقال الله تعالى: {وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ} [الفتح:١٢]، فأتى بالمصدر المؤكِّد، وكأنه قال: وظننتُم؛ لأنَّ التأكيد كالتكرير، ومن أمثال العرب (مَنْ يسمعْ يَخَلْ)[٤١]، ففي (يخلْ) ضميرٌ فاعلٌ، ولم يجيء بالمفعولَين فعلى هذا يجوز أن نقول: ظننتُ ظنَّاً، وظننتُ يوم الجمعة، وظننتُ خلفَك، كل ذلك جائز، وإن لم يُذكر المفعولَان[٤٢]، وبحسب ذلك، يكون المتكّلم قد خرق قاعدة جهة الخبر في مبدأ التَّعاون الحواري بخرقه أصل ترتيب الكلام؛ لأنه يريد من ذلك معنىً، أو مقصداً غير مباشر يحدّده سياق التخاطب، فقد يكون القصد مثلاً التحرّج في قولنا: (ظننتُ) أو (ظننتُ زيداً)، فكأن الشيء المظنون فيه شيئاً سيئاً، فلم نرد ذكره في الكلام، أو الخوف من ذكر الشيء المخبَرَ عنه كقولنا (علمتُ عمراً)، أي: عرفته جاهلاً، ونحو ذلك من معانٍ قريبة ممّا ذُكر يُحدِّدها سياق التخاطب.

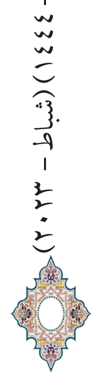
وأمّا الأفعال التي تنصب مفعولَيْنِ ليس أصلهما مبتدأ وخبراً، نحو (كسوتُ زيداً ثوباً) و(أعطيته دِرْهماً)، فيجوز فيها الاكتفاء بمفعولٍ واحدٍ، قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): ((والمتعدي إلى مفعولَيْنْ ضربَيْنِ أيضاً، متعدٍ إلى مفعولين، ولك الاقتصارُ على أحدِهما، ومتعدٍ إلى مفعولين وليس الاقتصارُ على أحدهما، الأول: نحو قولك: أعطيتُ زيداً درهماً، وكسوتُ عمراً ثوباً، ولك أن تقولَ: أعطيتُ زيداً، وكسوتُ عمراً...))[٤٣]، وفي المسألة نفسها أيضاً قال عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ): ((فهذا الباب يجوز فيه الاقتصار على أحد المفعولَين، تقول: أعطيتُ زيداً، ولا تَذْكُرُ ما أعطيتَه، كما

تقول: عَطَوْتُ، وأخذتُ، ولا تذكرُ ما أخذتَه، وأعطيتُ درهماً، ولا تَذْكُرُ ما أعطيتَه، كما تقول: أخذتُ درهماً، ولا تذكر المأخوذ منه، فتقول: أخذتُ درهماً من زيدٍ، وكذا تقول: كسوتُ زيداً، ولا تذكرُ ما كسوتَه، وكسوتُ جُبَّةً، ولا تذكرُ مَنْ كسوتَه))[٤٤]، وقد أشار ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) إلى ذلك أيضاً فقال: ((والذي يجوز فيه الاقتصار على أحد المفعولَيْن، كلُّ فعلٍ يتعدَّى إلى مفعولَيْن، الأول منهما فاعلٌ في المعنى، نحو: كسوتُ زيداً ثوباً، وأعطيتُ عمراً درهماً، ألا ترى أنَّ زيداً وعمراً آخذان في المعنى للثَّوب والدِّرهم))[٤٥]، وقد ذكر المراديّ (ت٧٤٩هـ) أنه يجوز الاقتصار على أحد المفعولين، شرط تحقق الفائدة في ذلك، فإذا قلت: أعطيتُ درهماً كنت قد أفدت المخاطَب جنسَ ما أعطيتَ من غير تعيين مَنْ أعطيت[٤٦]، ولعلَّ السبب في جواز ذلك الاقتصار على أحد المفعولين، هو أنَّه في تلك الأفعال ((لا ربط بين مفعوليها؛ فلذلك جاز ذكر أحدهما دون الآخر))[٤٧]، وتفسير هذه النُّصوص تداوليَّاً، أنَّ المتكلمُ إذا قال جملاً مثل التي تقدَّمت، فإنَّه يكونُ مستخِفاً بمبدأ التَّعاون بخرقه قاعدة جهة الخبر؛ إذ لم يأتِ بالكلام كما تقتضيه أصل القاعدة نحويَّاً، ولم يمنع ذلك من أن تحصل فائدة في الكلام؛ لأنَّ المتكلم حينئذٍ يقصد معاني أخرى غير مباشرة، أراد إخفاءها، أو إبهامها على المخاطَب، لأسبابٍ يُفصِحُ عنها سياق التَّخاطب، فيحصل الاستلزام الحواريّ.

الخاتمة

وممّا تقدَّم، توصَّلنا في بحثنا هذا إلى النَّتائج الآتية:

١- البُعد التَّداوليّ المتمثّل في الاستلزام الحواريّ لا يقلّ حضوراً واهتماماً في النَّحو العربيّ، مقارنةً بالمجالات المعرفيَّة المُفضَّلَة للدِّراسة التَّداوليَّة،



كالفلسفة، والقانون، والمنطق، والإعلام، وغيرها.

٢- ربط النَّحويُّون العرب القدماء الأحكام النَّحويَّة التي أقرُّوها، باستعمالها اللُّغويّ، ورأوا أنَّه تجوز مخالفتها قصداً، لا عبثاً، وشرحوا ذلك بأساليب ماثلّت المفاهيم الأساسيَّة التي جاءت بها نظريَّة الاستلزام الحواريّ، فقاربوا بذلك المنهج التَّداوليّ، وحينئذٍ يصحُّ أن نُطلق على أعمالِهم، بأنَّها أعمال نحويَّة -تداوليَّة.

٣- الاهتمامُ بالمعنى وقصد المتكّلم معياران ثابتان التزمَ بهما النَّحويُّون في كثيرٍ من الأحكام النَّحويَّة التي شرحوها وفصَّلوا القولَ بها، وقد مَثَّل تطبيقُ المنهج التداولي من خلال نظرية الاستلزام الحواري على الخطاب النحوي، التعبيرَ الصَّادقَ لهذا الاهتمام.

٤- نظر معظم النَّحويين إلى النَّحو العربيِّ من زاويةٍ، تُخرج الرؤية القاصرة التي ترى أنَّ النحو قواعد شكليَّة تخصُّ الكلام، إلى رؤية مُغايرة، تتمثّل في وصف النَّحو بأنَّه أحكام مؤسَّسة على وفق المعنى واستعمال المتكلِمين للخِطاب اللغوي.

٥- تتفاوت النُّصوص النَّحويَّة في مقاربات الاستلزام الحواري؛ لاختلاف المُصنِّفات، وأساليب مؤلفيها، إلَّا أنَّه يُمكن تأكيد بروزها في الشُّروح أكثر من المتون، وفي المُصنِّفات الأكثر شمولاً لموضوعات النَّحو.



الهوامش:

١- يُنظر: القاموس الموسوعي للتداولية: ٢١١، والاستلزام الحواري في التداول اللساني: ٩٥، والتداوليات علم استعمال اللغة: ٢٠٧، والمنحى التداولي في التراث اللغوي: ٧٦.

٢- يُنظر: العقل واللغة والمجتمع: ٢١٢، والتداولية اليوم: ٥٨، والقاموس الموسوعي للتداولية: ٢٢٠.

٣- يُنظر: الأبعاد التداولية في شرح المفصل لابن يعيش (رسالة ماجستير): ١٦٠.

٤- القاموس الموسوعي للتداولية: ٧٠.

٥- يُنظر: يُنظر: التداولية اليوم: ٦٠.

٦- يُنظر: التداولية في البحث اللغوي والنقدي: ٤٢٢.

٧- يُنظر: الخطاب اللساني العربي: ٢: ٢٧٦، ونظرية التلويح الحواري: ٢٧.

٨- يُنظر: النظريات اللسانية الكبرى: ٣٦٦، ٣٦٧، ونظرية التلويح الحواري: ٣٠.

٩- ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ٩٨، ويُنظر: السميولسانيات وفلسفة اللغة: ١٣٧.

١٠- يُنظر: النظريات اللسانية الكبرى: ٣٦٩، والاستلزام الحواري في التداول اللساني: ٩٩، والسميولسانيات وفلسفة اللغة: ١٣٧.

١١- يُنظر: القاموس الموسوعي للتداولية: ٢١٥، وفي أصول الحوار: ١٠٤.

١٢- يُنظر: نظرية التلويح الحواري: ٣٣.

١٣- يُنظر: الأبعاد التداولية في شرح المفصل لابن يعيش (رسالة ماجستير): المقدمة (أ).

١٤- يُنظر: المصدر نفسه: ١٣، ١٤.

١٥- المقتضب: ٤: ١٦٦.

١٦- الأصول في النحو: ١: ٢١٤.

١٧- شرح المفصل: ٢: ١٣٩.



١٨- المصدر نفسه: ٣: ٨٧.

١٩- يُنظر: محاضرات في فلسفة اللغة: ٢٨.

٢٠- شعر الأحوص الانصاري: ١٥٣.

٢١- الكتاب: ١: ٣٨٠.

٢٢- شرح المفصل: ١: ٢٧٣، وشرح الرضي على الكافية: ٢: ٥٠.

٢٣- هو سالم بن مسافع المعروف بابن دارة، والبيت من شواهد سيبويه، وابن جني، وابن مالك (ت٦٧٢هـ)، يُنظر: الكتاب: ٢: ٧٩، والخصائص: ٢: ٢٧٠، وشرح التسهيل: ٢: ٣٥٧.

٢٤- يُنظر: الكتاب: ٢: ٧٩، وشرح المفصل: ٢: ١٥٩، وشرح الرضي على الكافية: ٢: ٥٠، وشرح شذور الذهب: ١٥٣، ومنهج السالك إلى ألفية ابن مالك: ١: ٢٥٥.

٢٥- يُنظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ٢: ٤٠٥، والنكت في تفسير كتاب سيبويه: ٢: ٨١.

٢٦- ينظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه: ٢: ٨١، وشرح المفصل: ٢: ١٤١.

٢٧- شرح المفصل: ٨: ١٨٠.

٢٨- توجيه اللُّمع: ٢٤٠.

٢٩- شرح المفصل: ٤: ١٤٨، ١٤٩.

٣٠- شرح اللُّمع لابن جني: ١: ٥٥٠.

٣١- ديوانه، شرح الطوسي: ٧٣.

٣٢- شرح المفصل: ٨: ١٨١.

٣٣- شرح الرَّضي على الكافية: ٣: ٣٩٧.

٣٤- يُنظر: المنهل الصَّافي في شرح الوافي: ١: ٤٧٩، وهمع الهوامع: ٥: ٢٤٧، ومنهج السالك إلى ألفية ابن مالك: ٢: ٤٢٣.

٣٥- إعراب القرآن وبيانه: ٦: ٤٢٥.

٣٦- معاني القرآن وإعرابه: ٣: ٢١٤.

٣٧- ديوانه: ١٠٧.

٣٨- ديوانه شرح محمد بن حبيب: ٣: ٩٩١.

٣٩- يُنظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢: ٤٦١، وشرح المفصل: ٩: ١٦، ١٧.

٤٠- يُنظر: الكتاب: ١: ٣٩، ٤٠، والفوائد والقواعد: ٢٦٧، والمقتصد في شرح الإيضاح: ١: ٤٩٩، والإيضاح في شرح المفصل: ٢: ٥٩، وشرح جمل الزَّجاجيّ لابن عصفور: ١: ٣٠٧، وأسرار العربية: ١١٦.

٤١- المستقصى من أمثال العرب: ٢: ٣٦٢.

٤٢- يُنظر: شرح المكوديّ على ألفية ابن مالك: ٨٦.

٤٣- اللُّمع في العربيَّة: ٥٢.

٤٤- المقتصد في شرح الإيضاح: ١: ٦٠٨.

٤٥- شرح جمل الزَّجاجيّ: ١: ٣١٠.

٤٦- يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ١: ٥٦٨.

٤٧-الإيضاح في شرح المفصَّل: ٢: ٥٩.



المصادر والمراجع:

١- الاستلزام الحواري في التداول اللساني: العياشي أدواري، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٢م.

٢- أسرار العربية: أبو البركات عبد الرحمن بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد مدكور، وائل عبد الباري، الإصدار ٩٥، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، ٢٠١٥م.

٣- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السَّراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي (ت١٩٩٩م)، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

٤- إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين الدرويش (ت١٩٨٢م)، ط٧، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٩م.

٥- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت١٩٧٢هـ)، (د. ط)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨م.

٦- الإيضاح في شرح المفصل: أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم عبد الله، الطَّبعة الثالثة، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠١٣م.

٧- التداوليات علم استعمال اللغة: تنسيق وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١١م.

٨- التداولية في البحث اللغوي

والنقدي: تحرير د. بشرى البستاني، ط١،مؤسسة السياب، لندن، ٢٠١٢م.

٩- التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول، جاك موشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٠- توجيه اللمع: أحمد بن الحسين المعروف بابن الخبَّاز، (ت٦٣٨هـ)، تحقيق: د. فايز زكي محمد دياب، الطَّبعة الثانية، دار السلام، القاهرة ٢٠٠٧م.

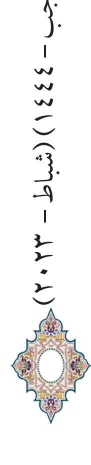
١١- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك: أبو محمَّد بدر الدين بن قاسم المراديّ (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٢- الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار (ت٢٠١٧م)، ط٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٣- الخطاب اللساني العربي هندسة التواصل الإضماري: د. بنعيسى عسو أزاييط، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٢م.

١٤- ديوان امرئ القيس (٨٠ ق.هـ): تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت١٩٨٠م)، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٥- ديوان جرير (ت١١٠هـ)، شرح محمد بن حبيب السكري (ت٢٤٥هـ): تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، ط٣، دار المعارف،



القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٦- ديوان لبيد بن أبي ربيعة (ت ٤١هـ) شرح الطوسي (ت ٦٧٢هـ): تحقيق: د. حنا نصر الحتى، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣م.

١٧- السميولسانيات وفلسفة اللغة بحث في تداوليات المعنى والتجاوز الدلالي: د. عبد السلام إسماعيلي علوي، ط١، دار كنوز المعرفة، عمَّان، ٢٠١٧م.

١٨- شعر الأحوص الأنصاري: تحقيق: د. إبراهيم السامرائي (ت ١٩٩٧م)، (د. ط)، مطبعة النعمان، العراق، ١٩٦٩.

١٩- شرح التسهيل: أبو عبد الله محمد بن عبد ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون (ت ١٩٩٦هـ) ط١، دار هجر للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٠م.

٢٠- شرح الرَّضي على الكافية: محمد بن الحسن الرَّضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، الطَّبعة الأولى، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، ١٩٧٨م.

٢١- شرح السيرافي على كتاب سيبويه: أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.

٢٢- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، (د. ط)، دار الميثاق، الموصل، (د.ت).

٢٣- شرح اللمع: أبو القاسم عمر بن ثابت الثَّمانيني (ت٤٤٢هـ)، تحقيق: د. فتحي علي حسانين، الطَّبعة الأولى، دار الحرم للتراث، القاهرة، ٢٠١٠م.

٢٤- شرح المفصل: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبد الله، ط١، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠١٣م.

٢٥- شرح المكودي: أبو زيد عبد الرحمن بن علي المكوديّ (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (د. ط)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥م.

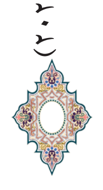
٢٦ - العقل واللغة والمجتمع: جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٦م.

٢٧- الفوائد والقواعد: أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني (ت٤٤٢هـ)، تحقيق د. عبد الوهاب محمود الكحلة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٨- في أصول الحوار: د. طه عبد الرحمن، ط٤، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠١٠م.

٢٩- القاموس الموسوعي للتداولية: جاك موشلر، آن ريبول، ترجمة عدد من الأساتذة بإشراف د. عز الدين المجدوب، (د.ط)، دار سيناترا، تونس، ٢٠١٠م.

٣٠- الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق:





عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣١- اللُّمع في العربيَّة: أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، (د.ط)، دار الكتب الثقافيَّة، الكويت.

٣٢- محاضرات في فلسفة اللغة: د. عادل فاخوري، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠١٣م.

٣٣- المستقصى من أمثال العرب: أبو القاسم جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٣٤- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزَّجاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

٣٥- المقتضب: أبو العبَّاس محمد بن يزيد المبردِّ (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة (ت١٩٨٤م)، (د. ط)، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م.

٣٦- المنحى التداولي في التراث اللغوي الأمر والاستفهام نموذجين: خديجة محفوظ الشنقيطي، ط١، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠١٦م.

٣٧- منهج السَّالك إلى ألفية ابن مالك (ت٦٧٢هـ): أبو الحسن علي بن محمد الأشموني (ت٩٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٩٧٢هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٥٥م.

٣٨- المنهل الصافي في شرح الوافي: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدَّماميني (ت٨٢٨هـ)، تحقيق: د.

فاخر جبر مطر، ٢٠٠٨م، الطَّبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩- النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارَن إلى الذرائعية: ماري آن بافو، وجورج إليا سرفاتي، ترجمة: محمد الراضي، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢م.

٤٠- نظرية التلويح الحواري بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي: د. هشام عبد الله الخليفة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠١٣م.

٤١- النكت في تفسير كتاب سيبويه: أبو الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم الشنتمري (ت٤٧٦هـ)، تحقيق رشيد بن حبيب، (د.ط)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٩م.

٤٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: أبو الفضل عبد الرحمن بن الكمال السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم (د. ط)، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠١م.



أثرُ تعدُّد الأوجه النحوية في تحقيقِ ترابط ِالمعنى للنَّصِّ القرآنيِّ

م.د. مرتضى سعد جاسم

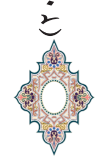
كلية الإمام الكاظم "عليه السلام" / فرع النجف الأشرف

The)

Prof.

Karbala U





ملخص البحث

يبيِّن هذا البحث أنَّ أغلبَ التعدُّدات الإعرابية الواردة في جملة من الآيات القرآنية لا تقدحُ في جمع النَّصِّ تحت معنًى عامٍ يشمل هذه الاتجاهات في الإعراب، بل تُبيِّنُ وضوح المعنى في أكثر ذلك.

وجاءت الدراسةُ في مبحثين يسبقهما تمهيدٌ عن علاقة الإعراب بالمعنى، فالمبحث الأول يتناولُ المفردات المُختلَف فيها، سواء كان التعدّد في النصب فقط أو كان بين رفعٍ، ونصبٍ، وجرٍّ؛ لذلك جمعناها في مبحثٍ واحدٍ، والمبحث الثاني تناول الأوجه الإعرابية في الجمل، وأشباه الجمل، ثُمَّ خاتمة تضمَّنت أهمَّ ما توصلنا إليه في هذا البحث، فإنْ وُفِّقنا فهذا ما كُنّا نصبو إليه، وإنْ لم نُوفَّق فعذرنا أنّنا اجتهدنا فيه ما استطعنا، والحمدُ لله من قبلُ ومن بعدُ.

الكلمات المفتاحية: تَعدُّد، إعراب، المفردات، الجمل، النحويون.

Abstract

The current research shows that most of the syntactic differences that occur in some of the Quranic verses do not criticize the collection of the text under a general meaning that includes these trends in syntax, but rather show the clarity of the meaning in more than that. The study consisted of two chapters preceded by an introduction about the relationship between syntax and meaning. The first chapter deals with the argumentative vocabulary, whether the differences in the mere accusative or among the ascending, accusative, and prepositional; therefore, it was gathered in one chapter. Moreover, the second chapter tackles the syntactical aspects of sentences and quasi-sentences, and finally, a conclusion contains the most pivotal findings of this research. Eventually, I hope I was successful in this endeavor, which I'm looking forward to, and thanks to Allah before and after.

Keywords: Multiplicity, syntax, Vocabulary, Sentences, Grammarians



المقدمةُ:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسَّلام على سيدنا، ونبينا محمد وآله الطيبين الطَّاهرين. سَبقتْ دِراستنا هذه دراساتٌ كثيرةٌ، تَناولتْ تعدُّدَ الأوجهِ الإعرابية، ودُرستْ بعنواناتٍ متعدِّدةٍ، ومضامين مختلفة، منها بحث ((ظاهرة تعدّد الأوجه الإعرابية في النحو العربي أسبابها وحلول مقترحة)) تحدثت هذه الدراسة عن كشف الأسباب التي دعت إلى تنوّع الأوجه الاعرابية، وبيان أهميتها، ومنها ((تعدّد الأوجه الأعرابية وأثرها في المعنى من خلال إعراب القرآن للنحاس البدلية وغيرُها نموذجًا)) رسالة ماجستير، تناولتْ هذه الدراسةُ- كما هو واضح من العنوان- البدلَ في حالاته الثلاثة: البدل المرفوع، والبدل المنصوب، والبدل المجرور، ومنها ((الاحتمال النحوي وأثره في المعنى القرآني)) تهدف هذه الدراسة إلى بيان أسباب الاحتمال، وأنَّه يؤدي إلى تعدُّد الدلالاتِ، ومن ثَمَّ غابَ على المُعرب بيانُ الأقرب إلى الصَّواب، ومنها ((أنماط المعاني في الأوجه النحوية المحتملة في النص القرآني)) تهدف هذه الدراسةُ إلى بيانِ مسافةَ القُربِ أو البُعدِ الدَّلالي بين هذه الأوجه النَّحوية، ومنها ((تَعدُّد الأوجه الإعرابية لعدد من ألفاظ القرآن الكريم في تفسير ملا صدرا الشيرازي)) تناولتْ الأوجهَ النَّحوية، وبيان الأصوبِ منها، ومنها ((تَعدُّد الأوجه النحوية وأثره الدلالي تفسير الشيرازي نموذجاً)) سعّت الدّراسة إلى إبراز أثرِ اختلاف النَّحويين في الأوجه الإعرابية في تفسير آيات القرآن الكريم، ومحاولة إيجادِ شاهدٍ قرآنيٍّ أو نحويٍّ يُطابق قاعدةً نحويةً معروفةً تجعلُ النصّ أكثرَ قبولاً.

وجاءت دراستنا هذه التي أسميناها بـ(أثرُ تعدُّد الأوجهِ النحوية في تحقيقِ ترابطِ المعنى في النَّصِّ القرآنيِّ)

تدرس الأوجهَ الإعرابيةَ المتعدِّدة في الكلمةِ الواحدةِ، أو في الجملة وتبيِّنُ أثرَ هذه الأوجه في تحقيق ترابطِ المعنى وتقريره، فهي دراسة مختلفة عن سابقاتها، والجهة التي تُدرس الآن لم يتناولها باحثٌ بهذا الشكل الذي درسناه، ونأمل أنْ نكونَ قد وُفِّقنا لذلك.

وسنتعرَّفُ في البحث هذا أنَّ أغلبَ هذه التعدُّدات في الأعاريب لا تقدحُ في جمع النَّصِّ تحت معنًى عامٍ يشمل هذه الاتجاهات في الإعراب، بل تبيّن وضوح المعنى في أكثر ذلك.

وجاءت الدراسةُ في مبحثين يسبقهما تمهيدٌ عن علاقة الإعراب بالمعنى، فالمبحث الأول يتناولُ المفردات المُختلَف فيها، سواء كان التعدّد في النصب فقط أو كان بين رفعٍ، ونصبٍ، وجرٍّ؛ لذلك جمعناها في مبحثٍ واحدٍ، والمبحث الثاني تناول الأوجه الإعرابية في الجمل، وأشباه الجمل، ثُمَّ خاتمة تضمَّنت أهمَّ ما توصلنا إليه في هذا البحث، فإنْ وُفِّقنا فهذا ما كُنّا نصبو إليه، وإنْ لم نُوفَّق فعذرنا أنَّنا اجتهدنا فيه ما استطعنا، والحمدُ لله من قبلُ ومن بعدُ.

التَّمهيد:

لا شكَّ في أنَّ الصِّلات التي تربط الإعراب بالمعنى وثيقةٌ جداً، فإذا كان الإعراب ((عبارة عن المجعول آخر الكلمة مبنياً للمعنى الحادث فيها بالتركيب من حركة أو سكون، أو ما يقوم مقامها))[1]، فمعنى ذلك أنَّ الإعرابَ كاشفٌ للمعنى بالحركات، أو هو دالٌّ عليه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجدُ أنَّ السَّبيل للوصول إلى فهم النَّصِّ القُرآنيِّ، أو غيره من النصوص، لا يكونُ إلا من خلال فهمِ المعنى، فهو الذي يهدي إلى الإعراب، بمعنى آخر يكون المعنى مقدمةً لمعرفة الإعراب، ولعلَّ السَّبيل إلى فهم هذا المعنى ما ذكره ابن هشام (ت ٧٦١هـ)



من أنَّ أوَّلَ واجب على المُعرب أنْ يفهمه ويراعيه في الصِّناعة النَّحوية هو الوقوف على المعنى، بقوله: ((وسألني أَبُو حَيَّان(ت٧٤٥هـ) وَقد عرض اجتماعنا: علامَ عطف بـ(حقلد) من قَول زُهَيْر[٢]:

تَقِيٌّ نَقِيٌّ لَمْ يُكَثِّر غَنِيمَةً
بنَهْكَةِ ذِي قُرْبَى، وَلَا بِحَقَلَّدِ

فَقلتُ: حَتَّى أعرفَ مَا الحقلد؟ فنظرناه فإذا هُوَ سيّء الخُلُق، فَقلتُ: هُوَ مَعْطُوفٌ على شَيْءٍ مُتوهَّمٍ؛ إِذْ المَعْنى: (لَيْسَ بِمُكثِرٍ غَنِيمَةً)، فاستعظمَ ذَلِك))[٣].

هذا النَّصُّ يكشفُ عن أهمية المعنى للوصول إلى الإعراب الصَّحيح، ولا أدلّ من قولهم: (أرضعتِ الكُبرى الصغرى)، فإنَّ المعنى أو ما يُسمّى بالقرائن المعنوية هي التي تبيّن لنا وجه الإعراب، وتميِّز الفاعلَ والمفعولَ، وليس الإعراب وحده، وأحياناً يكون الأمرُ معكوساً وهو أنْ يكون الإعراب مائزاً من المعنى، وكاشفاً له، ومَظهرُ ذلك يتجلّى في أسلوبِ التَّقديم والتَّأخير، فلو قُلنا: ضَرَبَ زيداً عليٌّ، فلم يدلّ على الضَّارب والمضروب إلا حركات الإعراب؛ فكلاهما يصحُّ أنْ يكونَ ضارباً، كما يصحُّ أنْ يكونَ مضروباً، ومن خلال الإعراب نفهم المعنى المراد.

ومهما يكن من أمر فالإعراب والمعنى عاملان مُهمان في تحليل النّصوص والكشفِ عن دلالاتها؛ إذ يكمِّل بعضهما الآخر، وإذا علمنا أنَّ الإعرابَ عاملٌ مهمٌّ في الكشف عن دَلالة النُّصوص فإنَّنا سنكون أكثر تأكيداً في أنَّ أوجه الإعراب كلَّما تعدَّدت زادَ المعنى وضوحاً في الغالب؛ إذ إنّ الأوجه الإعرابية تُزيد من وضوح المعنى، من حيث تكثير الدَّلالات، وإضفاء صِبغة البيان على النّص، وهي ناتجةٌ من اختلاف وجهات النظر، أو بعبارة أخرى تكشفُ عن طبيعة فهم

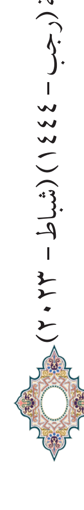
المعرب للنصِّ، فهي النافذة التي نظر إليها المُعرب للنصِّ، فكلما تعدَّدت الأوجهُ الإعرابية تعدَّدت الفهوم للنصِّ الواحد، ونحن في بحثنا هذا نحاولُ أنْ نجد الخيطَ الرَّابط لهذهِ الأوجه، فربما يظهرُ هذا الخيطُ الرَّابط جلياً للقارئ، فلا يحتاجُ إلى جهدٍ لكي يكشفه، وأحياناً يَخفى، فيحتاج إلى مُتلقٍ حاذقٍ، يستطيعُ أنْ يسبرَ غورَ هذه الأوجه، فيبحثُ لها عن رابطٍ يربط بعضها بعضاً، وربما استغلقَ هذا الرَّبطُ، وهو قليل، وهذا ما سنتعرف عليه بالاستعانة بالبحث والتنقيب.

المبحث الأول: تعدُّد الأوجه النحوية في المفردات:

في هذا البحث نحاولُ الوقوفَ على آراء النَّحويين، في اختلافهم في إعراب كلمةٍ من كلماتِ القرآن الكريم، ونحاول أنْ نجدَ معنىً جامعاً، يكون مقصداً عاماً للآية، وذلك من خلال تحليل كلماتهم، وإبراز معنى كلِّ إعراب، ثم ننظرُ في معنى جامعٍ، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.

وممّا وقفنا على أقوال النَّحويين فيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الأعراف:٢]، وَردت في قوله تعالى: ﴿وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وجوهٌ عديدةٌ في النَّصب، والرَّفع، والجرّ نذكرها على التّوالي:

الوجه الأول: النَّصب، وفيه ثلاثةُ أقوال: القول الأول: أنْ تُعربَ حالاً من الضَّمير في ﴿أُنزِلَ﴾، وما بينهما اعتراض. ذكر هذا الوجه العكبري (ت ٦١٦هـ)[٤]، والضَّمير في ﴿أُنزِلَ﴾، عائدٌ على ﴿كِتَٰبٌ﴾، فيكون المعنى: الكتابُ المُنزلُ في حال كونِه ذكرى للمؤمنين، لا يكن في صدرك حرج منه. وتعقَّب العُكبريَّ السَّمينُ الحَلَبي(ت٧٥٦هـ) في هذا الوجهِ، بقوله: ((وهذا سهوٌ، فإنَّ الواو مانعةٌ



من ذلك، وكيف تدخل الواو على حالٍ صريحة؟))[٥]، وهو اعتراض صحيح، فـ(واو الحال) لا تدخلُ إلا على الحال الجملة، ولا تدخلُ على الحالِ المفردِ، فضلاً عن تَقييد الكتابِ بأنَّه ذكرى فحسب، وأخرجَ الإنذارَ.

والقول الثاني من النَّصب: أنْ يكونَ معطوفاً على موضع ﴿لِتُنذِرَ﴾، والمعنى: لِتنذرَ وتذكِّرَ[٦]، بمعنى أنَّه منصوبٌ؛ لأنَّه مفعولٌ لأجله، والتَّقدير: للإنذارِ، وللذِّكرى ((كما تقولُ: جِئتُك للإحسان، وشوقاً إليك))[٧]، فالكتابُ المُنزلُ هو للإنذارِ وللذكرى.

والثالث من أقوال النَّصب: أنَّه مفعولٌ مطلقٌ بإضمار فعلِهِ معطوفاً على ﴿لِتُنذِرَ﴾، والمعنى: لتنذرَ وتذكِّرَ المؤمنينَ تَذكيراً[٨]، وفيه التَّأكيدُ على التَّذكير، مع الإنذار بهذا الكتابِ المُنزَل.

الوجه الثاني: الرَّفع، وفيه رأيان: الأول وهو رأي الكوفيين: عطفٌ على ﴿كِتَٰبٌ﴾[٩] فيكون المعنى: كتابٌ أُنزل إليك، وذكرى للمؤمنين، فلا يكن في صدْرِك حرجٌ منه، أو بتعبير الفراء(ت٢٠٧هـ): ((كتابٌ حقٌّ وذكرى للمؤمنين))[١٠]. والثاني عند البصريين: خبر لمبتدأ محذوف، والتَّقدير: هو ذكرى للمؤمنين[١١]، وبذلك يكونُ وصفاً للكتاب، ولا شكَّ في أنَّ الرَّأيينِ بمعنًى واحدٍ، فالرأيُ الأول: (الذكرى) معطوفةٌ على (الكتاب) وما من شَكٍّ في أنَّ المعطوفَ والمعطوفَ عليه يشتركانِ في المعنى، فإذا قلت: (جاءَ زيدٌ وعمرٌو)، فالمعطوفُ والمعطوفُ عليه يشتركانِ في الإعرابِ المعنى لمجيئهما معاً، فالمعطوفُ والمعطوفُ عليه يشكِّلان انسجاماً للنَّصِّ، وتَماسكا في المعنى، والرأي الثاني من الرَّفع: (هو ذكرى) فإنَّه وصفٌ للكتابِ وبذلك يتحقَّقُ الاشتراكُ للمعنيين في الرَّفع، إذ لا

منافاةَ بينهما، ولا تقاطعَ في المعنى، بل يؤدِّيان إلى توكيد المعنى العام، وهو أنَّ الكتابَ منذرٌ ومذكِّرٌ.

الوجه الثالث الجرّ: وفيه وجهان أيضاً: الأول: أنْ يكون معطوفاً على محلِّ ﴿لِتُنذِرَ﴾؛ لأنَّ معناه: للإنذار، فيكون المعنى: للإنذار والتذكير[١٢]، وهذا الوجه يؤدِّي إلى المعنى عينه الذي يؤدِّيه في حالِ النَّصب، عطفاً على الذكرى، وهو تنذر وتذكر؛ والفرق هو أنَّ النَّصبَ عطفٌ على اللفظ، والجرَّ عطفٌ على المحلِّ، وكلاهما بمعنى الإنذار والتذكير، وهو ما يؤيِّدُ تحقيقَ ترابط المعنى. ولذلك قال أبو حيَّان عن وجهي النَّصب والجرِّ أنَّهما بمعنىً[١٣].

الثاني من وجوه الجرّ: أنَّه معطوف على الهاء في ﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾، ذكره العكبري، وذكرَ أنَّه وجهٌ ضعيفٌ؛ لعدم تكرار حرف الجرِّ[١٤]، ويكون المعنى على هذا الرأي: لِتُنذرَ به؛ أي بالكتاب لِتُنذرَ بالذكرى، وهو من الضَّعف بمكان؛ لأن المعنى يأباه؛ ذلك أنَّه يفرِّق بين الكتاب والذكرى.

ومهما يكن من أمرٍ لو نظرنا إلى هذه المعاني المُحتَملةِ والمُتعدِّدةِ، في كلِّ وجهٍ من الوجوه نجدها متقاربة جميعاً كما أوضحنا ذلك، وتكادُ تكون بمعنىً واحدٍ، فهي لا تَخرج جميعاً عن جعل الذكرى وصفاً للكتاب أو عطفاً على الإنذار، ومُتعلِّقةً بالكتاب سواءٌ أ كان بالنَّصب أم بالرَّفع أو كان بالجرِّ، وبذلك تكون الأوجهُ النَّحوية جامعةً لمعنىً واحدٍ، ولم تكن متقاطعة الدَّلالة، هو أنَّ الكتاب الذي أُنزل على النبيِّ صلى اللهُ عليه وآله، فيه الإنذارُ والتَّذكيرُ، فجميعُ الأوجهِ النَّحويةِ يكمِّلُ بعضُها بعضاً من حيث الدَّلالة لعدمِ تقاطُعِها.

ومن المفرداتِ التي تحتملُ أكثرَ من وجهٍ إعرابي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ



﴿قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [سورة النساء، من الآية:٩٢]، إذْ وردتْ في قوله تعالى ﴿خَطًا﴾ آراءُ متعددةٌ، نذكرها كما يأتي:

الرأي الأول: أنْ تُعربَ حالاً[١٥]، وعلى هذا الرأي يكونُ المعنى: ((وما كان له أنْ يقتلَ مؤمناً في حالٍ من الأحوالِ إلا في حالِ الخطأ))[١٦].

الرأي الثاني: أنْ تُعربَ مفعولاً لأجله[١٧]، والمعنى: ((أي ما يَنبغي له أنْ يقتله لِعلةٍ من العِلل إلا للخطأ وحده))[١٨].

والرأي الثالث: أنْ تُعربَ نائباً عن المفعولِ المطلق، أو بتعبير صاحب الكشاف ((وأنْ يكون صفةً للمصدر: (إلا قتلاً خطأً)))[١٩].

والرأي الرابع: يُعرب استثناءً.

وقد ذهبوا في هذا الرأي مذاهبَ شتَّى، فمنهم من ذهبَ إلى أنَّ الاستثناء في هذه الآية مُنقطعٌ[٢٠]، يقول أبو عبيدة(ت٢٠٩هـ): ((وهذا كلام تَستثني العربُ الشَّيء مِن الشَّيء، وليس منه، على اختصارٍ وضميرٍ، وليس لمؤمنٍ أنْ يقتلَ مؤمناً على حالٍ إلّا أنْ يقتلَه مخطئاً))[٢١]، فقوله: تَستثني العربُ الشَّيء من الشَّيء وليس منه، دليلٌ على أنَّ الاستثناءَ منقطعٌ، وذهب العُكبري إلى أنَّ المعنى: (لَكِنْ إِنْ قَتَلَ خَطَأً فَحُكمُهُ كَذا)[٢٢]، فجعل (إلا) بمعنى: (لكن)، ومجيؤها كذلك مذهب سيبويه، الذي ذهب أنَّ هذا الضربَ كثيرٌ في القرآن الكريم[٢٣].

وقيل إنَّ (إلا) ليست بمعنى: (لكن)، وإنَّما بمعنى الواو، والتقدير: وما كان لمؤمنٍ أنْ يَقتُلَ مؤمناً عَمداً ولا خَطأً[٢٤]، ونسبَ السَّمينُ الحلبيُّ هذا الرأي إلى أبي عبيدة [٢٥]، الذي استدلَّ عليه بقول الشَّاعر[٢٦]:

وكلُّ أخٍ مُفَارِقُه أَخُوهُ...لَعَمْرُ أَبيكَ إلا الفَرقَدانِ

ولم أجدْهُ في مجاز القرآن بهذا

المعنى، بل ذكر الشَّاهد الشِّعري لقولِ من زعم أنَّ قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيل مِّنهُم﴾ [سورة النساء، من الآية:٦٦]، إذ بيَّن أبو عبيدة أنَّ منهم من ذهب إلى أنَّ ﴿ما فَعَلُوهُ﴾ بمعنى: (ما فَعلَهُ)، ثم ساقَ البيتَ شاهداً على ذلك[٢٧].

ومهما يكن من أمرٍ فقد ذكر الفراءُ(ت٢٠٧هـ) هذا الرأي وضعّفه، بقوله: ((فهذا صوابٌ فِي التَّفسير، خطأٌ فِي العربية، إنَّما تكون (إلا) بمنزلة الواو إذا عَطفتها على استثناء قبلها، فهنالكَ تصيرُ بمنزلة الواو، كقولك: (لي على فلانٍ ألفٌ إلا عشرةٌ إلا مائةٌ)، تُريدُ: (إلّا) الثانية أنْ ترجع على الألف، كأنَّك أغفلتَ المائةَ، فاستدركتها فقلت: اللهمّ إلا مائة، فالمعنى: له عليَّ ألفٌ ومائة))[٢٨] وضعَّفه النَّحاس(ت ٣٣٨هـ) أيضاً في كتابه (إعراب القرآن)[٢٩].

ومنهم من ذهب إلى أنَّ الاستثناء في الآية مُتَّصلٌ، وليس مُنقطعاً، وفي هذه الحال تكون (كان) في الآية بمعنى (وجد)، يقولُ ابنُ عطيَّة (ت٥٤٢هـ): ((ويتَّجه في معنى الآية وجهٌ آخر، وهو أنَّ تقدَّر (كانَ) بمعنى: (استقرَّ) و(وَجد)، كأنَّه قال: وما وَجد، ولا تقرَّر، ولا سَاغ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلا خَطَأً، إذ هو مغلوبٌ فيه أحياناً، فيجيء الاستثناءُ على هذا غيرِ مُنقطِع))[٣٠]. وعلى هذا القولِ يكونُ الاستثناءُ حقيقياً، جاء بصيغةِ النَّفي المُبالَغ فيه، وهي صيغةُ الجُحودِ، ولذلك عدّهُ ابنُ عاشور أحسنَ الوجوه[٣١].

ممّا تَنمازُ به هذهِ الأوجهِ الإعرابيةِ أنَّها جميعاً في النَّصب، وإن اختلفت فيها جِهةُ النَّصب وهو الحالُ أو المفعول المطلقُ أو المفعولُ لأجله أو الاستثناءُ، فإنَّ جميعَ الأوجهِ فيها بعد الاستثناء، فتقديرُ الحال وغيره إنَّما جاء بعد الاستثناء، وهو ما يُفسِّر سببَ



ورود النَّصب، ولم يذكروا وجهاً آخر كالرَّفع أو الجرِّ، فالاستثناء نصبٌ، يقول سيبويه في باب الاستثناء: ((باب لا يكون المستثنى فيه إلاَّ نصباً؛ لأنَّه مُخرَجٌ ممّا أدخلت فيه غيره))[٣٢]، وما كان مُخرجاً لا يكون عمدةً، وإنَّما يكون فضلةً، ولذلك كلُّ الأوجهُ المُحتملةُ ليست عمدةً.

فهذه الأوجُهُ جَميعاً لا تخرجُ عن معنًى جامعٍ، تؤكِّدُ عليه الآراءُ جميعاً، وهو حرمةُ قَتلِ العَمدِ للمؤمن، وأمّا من قتلَ مُؤمناً خَطأً فعليه الدِّية، ولذلك ذهب محيي الدين الدرويش(١٤٠٣هـ) بأنَّ جميعَ الآراء مُتساوية في المعنى[٣٣]، وهو ما يؤسِّس إلى القولِ بأنَّ الأوجه الإعرابية تُحقِّقُ دلالةَ المعنى الواحد.

ومثله ما صُرّح بتساوي الأوجه النحوية ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾[سورة النساء، من الاية:٨١].

فقد ذكرَ الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿طَاعَة﴾ على أنَّها مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والخبرُ محذوفٌ، وهو (مِنّا)، أو على تقديرِ مبتدأ، و﴿طَاعَة﴾ الخبر، إذ قال: ((وقوله: طاعَةٌ،الرفع على قولك: منّا طاعة، أو أمرك طاعة))[٣٤]؛ وقُدِّرتْ كذلك خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ، بقوله: ((أمرُنا طاعةٌ))[٣٥].

أمّا الزَّجاج(ت٣١١هـ) فقد ارتضى هذين التَّقديرين، وجعلهما بمعنى واحدٍ، بقوله: ((قال النَّحويون تقديره: أمْرنا طاعةٌ. وقال بعضهم مِنَّا طاعةٌ. والمعنى واحد، إلا أنَّ إضمارَ (أمرنا) أجمع في القصَّة، وأحسَنُ))[٣٦].

والسببُ في أنَّهما بمعنًى واحدٍ وهو الرَّفع، إذ لو وردت بالنَّصب لاختلفَ المعنى؛ وذلك أنَّ في الرَّفعِ الاخبارَ بأنَّه سيكون منهم طاعةٌ، وهم مُضمرون للمخالفة؛ بدليل ما بعده، وهو قوله: ﴿إِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾، فهم

يُبيِّتون غير الذي يقولون، ولو كانت نصباً على معنى المفعولِ المطلق وإضمارِ الفعل- كما أجازَ ذلك الزَّمخشريُّ(ت ٥٣٨هـ)- فيكون بمعنى: أطعناك طاعةً[٣٧]؛ لكان في كلامهم التَّأكيد؛ لأنَّ المفعولَ المُطلق هنا مؤكَّد، في حين هم يُضمرون خلافَ ما يقولون، ومثلُه في اختلاف المعنى بالرَّفع والنَّصب ما ذكره سيبويه في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَعذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُم﴾ [سورة الأعراف من الآية:١٦٤]، إذ قال: ((ومثلُه في أنَّه على الابتداء، وليس على فعلٍ، قولُه عزّ وجلَّ: ﴿قَالُواْ مَعذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُم﴾، لم يريدُوا أنْ يَعتذروا اعتذاراً مُستأنَفاً من أمرٍ لِيمُوا عليه، ولكنَّهم قيل لهم: (لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً؟) قالوا: (مَوْعِظَتُنا مَعْذِرَةٌ إِلَى رَبِّكُم)، ولو قال رجلٌ لرجلٍ: (معذرةً إلى الله وإليك من كذا وكذا)، يريدُ اعتذاراً، لنصب))[٣٨]، ولمّا وردت ﴿طَاعَة﴾ بالرَّفع كان مُطابقاً لِما يُضمرون، ففيه الإخبار لا توكيد، والوجهان اللذان ذكرهما الفرَّاء هما على الرَّفع فيهما إخبار لا توكيد فيه؛ إذ إنَّهم يُبيتون خلافَ ما يقولون، فلا يكون إلا الرَّفع، ولذلك يقولُ الفرَّاء: ((وأما قوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَة فَإِذَا بَرَزُواْ﴾، فإنَّ العربَ لا تقوله إلا رفعاً؛ وذلك أنَّ القومَ يُؤمرون بالأمر يكرهونه، فيقول أحدُهم: (سمعٌ وطاعةٌ)؛ أي قد دخلنا أوَّل هذا الدِّين على أنْ نسمعَ ونُطيعَ فيقولون: (علينا ما ابتدأناكم به)، ثُمَّ يخرجون فيخالفون))[٣٩]، ولذلك هما بمعنًى واحدٍ، وكان الوجهان يؤدِّيانِ إلى تحقيق المعنى المراد بيانه. وبذلك يتضّح ما في هذه الأوجهِ النَّحوية من تقاربٍ، ومن تمتينِ المعنى وتوثيقه، فلا تنافي ولا تباين بين هذه الوجوه بل يدعمُ بعضها بعضاً في تحقيقِ ترابط المعنى، وبيان المضمون الدَّلالي العامّ.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ

﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [سورة البقرة، من الآية:١٠٩]، في قوله تعالى ﴿كُفَّارًا﴾، وجهان من الإعراب:

الوجه الأول: أنَّها تُعرب مفعولاً ثانياً للفعل ﴿يَرُدُّونَكُم﴾[٤٠]، وهذا الوجه على جعلِ الفعلِ (ردَّ) بمعنى: (صيَّر)، والمعنى: ودّ كثيرٌ من أهلِ الكتاب لو يصّيرونكم كفاراً؛ أي مُرتدين من بعد إيمانكم. واستشهدَ النَّحويون بقول الشَّاعر[٤١]:

رَمى الحِدْثانِ نِسوَةَ آلِ حَربٍ
بِمِقدارٍ سَمَدنَ لَهُ سُمودا
فَرَدَّ شُعورَهُنَّ السودَ بيضاً
وَرَدَّ وَجوهَهُنَّ البيضَ سودا

على مجيء (ردَّ) بمعنى: (صيَّر)[٤٢]، ورفضَ ابنُ الشَّجري (ت٥٤٢هـ) أنْ تكونَ (ردَّ) ممَّا تقتضي مفعولين، خلافاً لكثيرٍ من النَّحويين[٤٣]. وهو رأيٌ صحيحٌ؛ فالفعل (ردَّ) لا يأتي بمعنى: (صيَّر)، وإنَّما بمعنى (رجَعَ)، وهذا الفعلُ لا يَنصبُ مفعولين، يقول ابن فارس(ت٣٩٢هـ): ((الرَّاء والدَّال أصلٌ واحدٌ مطّردٌ منقاس، وهو رَجْعُ الشَّيء، تقول: ردَدْتُ الشَّيءَ أرُدُّه ردّاً))[٤٤]، وأما البيت: فردّ شعورهنّ السُّود بيضاً، فبيضاً تُعرب حالاً.

والوجه الثاني: أنْ تُعربَ حالاً من الكاف والميم في ﴿يَرُدُّونَكُم﴾[٤٥]، ويكون المعنى على هذا الوجه: ودَّ كثيرٌ من أهل الكتاب لو يردّونكم كافرين؛ أي مرتدِّين من بعد إيمانكم، وهذا الوجه قدَّمه العُكبري، والألوسي على الرأي الأول[٤٦]، عازياً الآلوسي السَّببَ إلى الدَّلالة المُحتملة فيه، بقوله: ((يُفيد مقارنة الكفر بالردِّ، فيُؤذَن بأنَّ الكفرَ يحصلُ بمجرد الارتداد، مع قطع النظر إلى ما يردّ إليه، ولذا لم يقل: (لو يردّونكم إلى الكفر)، وجوَّز أنْ يكونَ حالاً من فاعل ﴿وَدَّ﴾، واختار بعضهم أنَّه مفعول ثانٍ لـ﴿يَرُدُّونَكُم﴾ على تضمين الرَّدِّ معنى التَّصيير، إذ

منهم من لم يكفرْ حتى يردّ إليه فيحتاج إلى التَّغليب))[٤٧]. وقد رفضَ هذا الوجه كلٌّ من أبي حيَّان، والسَّمين الحلبي، مُحتجَّينَ بأنَّ الحالَ مستغنىً عنها في أغلب مواردها[٤٨].

والحقُّ أنَّ هذا الذي قالا به فيه ضعفٌ؛ لأنَّ الحالَ لا يُستغنى عنها بأيِّ حالٍ من الأحوال، فقولك: جاء زيدٌ ضاحكاً، لا تستطيع أنْ تحذفَ الحالَ، وتكتفي بـ (جاءَ زيدٌ)؛ لأنَّ الإخبارَ لم يكنْ عن مجيء (زيد) فحسب، وإنَّما كان عن الكَيفية التي جاء عليها، وهذا الذي ذكرناه يَتماشى مع ما يذهب إليه المحدثون، من أنَّ المعنى حاكمٌ على الصَّنعة النَّحوية، وأنَّه من المُهم بمكانٍ أنْ ندرسَ العِبارات على أساس المعنى يقول د. فاضل السامرائي: ((إنَّ دراسة النَّحو على أساس المعنى، علاوة على كونها ضرورة فوق كلِّ ضرورة، تُعطي هذا الموضوع نداوة وطراوة، وتكسبه جِدَّة وطرافة، بخلاف ما هو عليه الآن من جفافٍ وقسوة))[٤٩].

ومهما يكن من أمرٍ إذا نظرنا إلى الوجهين كليهما، نجدُ أنّ الدَّلالةَ الكليَّةَ متقاربةٌ، سواءٌ أكان ﴿كُفَّارًا﴾ حالاً أم مفعولاً ثانياً، فإنّ الآية تشيرُ إلى تَمنِّ كثيرٍ من أهلِ الكتابِ لو يَرجعُ المسلمون كُفَّاراً، حسداً منهم، يقول المراغي (ت١٢٧١هـ): ((وهي أنَّ كثيراً منهم يودُّون لو ترجعون كفاراً حسداً لكم ولنبيّكم، فهم لا يكتفون بكفرهم بالنَّبي صلى الله عليه وآله وسلَّم، والكيد له بنقض ما عاهدهم عليه، بل يحسدونكم على نعمة الإسلام، ويتمنونَ أنْ تُحرموا منها))[٥٠]. وبذلك يتَّضح أنَّه لا تعارضَ بين الوجهين من حيث المعنى بل يؤدِّيان إلى تمتينِه وتقريره.

المبحث الثاني: تعدُّد الأوجه النَّحوية في الجُمل وأشباه الجُمل:

في هذا المبحث نحاول أنْ نتتبَّع

آراءَ النَّحويين في إعرابهم الجُمل، وأشباه الجُمل وهي الظرفُ، أو الجار والمجرور، وإن كان المخزومي يرفض تسميةَ أشباه الجمل، ويذهب إلى أنَّ أشباه الجمل هي جملٌ حقيقيةٌ، وسمَّاها بـ(الجملة الظرفية)(٥١)، وليس هذا موضع بحثنا ولكن أردنا أن نشير إلى اختلاف المصطلح، وإن كان المشهور عند المُتقدمين، و المُتأخرين ما أثبتناه في العنوان، ومهما يكن من أمر فقد وقفنا على أقوال النَّحويين في الجمل وأشباهها، وتلمَّسنا المعاني الرَّابطة بينها، والدَّلالات الجامعة التي تؤكِّد على هذا المعنى العام فيها.

أولاً: تعدُّد الأوجه النَّحوية في الجمل:

منه قوله تعالى: ﴿لَا تُبقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [سورة المدّثر:٢٧]، في هذه الآية المُباركة ذكر العُكبري في جملة ﴿لَا تُبقِي﴾ ثلاثة أوجه من الإعراب:

الوجه الأول: أنَّها تُعربُ حالاً من ﴿ سَقَرُ﴾ في قوله تعالى:﴿وَمَآ أَدرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾ [سورة المدّثر:٢٨]، والعاملُ فيها معنى (التَّعظيم)(٥٢)، و(التَّعظيم) يُستفاد من الاستفهام(٥٣) الذي في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾، والمعنى على ماذكره السَّمين الحلبي: ((استعظموا ﴿سَقَر﴾ في هذه الحال))(٥٤).

والوجه الثاني: أنَّها جُملة مُستأنفة(٥٥)، أي استؤنفت الجملة بعد الجملة الاستفهامية. والوجه الثالث: ذكره ابنُ عاشور، وهي أنْ تُعربَ بدلَ اشتمال من قوله: ﴿وَمَآ أَدرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾، والمعنى: ((وجملةُ ﴿لَا تُبقِي﴾ بدلُ اشتمال من التَّهويل الذي أفادتهُ جملةُ ﴿وَمَآ أَدرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾، فإنَّ من أهوالِها أنَّها تُهلك كلَّ من يصلاها))(٥٦).

ونحن إذا أردنا أنْ نتلمَّس من هذه المعاني معنى جامعاً، بحيث لا يؤدِّي إلى الإخلال بمعنى الآية، وإنَّما معنى عام، ذو دَلالة كُلِّية، نفهمه من سياق الآية، ومن أقوال العلماء فيها،

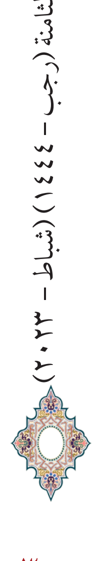
نجدُ أنَّ المعاني تشير إلى حقيقة وهي عِظم أمرِ سقر، وما يجري فيها من أهوال، فالمعنى الأول في الحال العامل فيه (التَّعظيم) المُستفاد من الاستفهام في قوله ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ﴾، والمعنى الثاني وهو الاستئناف، فالجملة الاستئنافية من معانيها هو البيان، كما قرَّر ذلك أحدُ الباحثين في الجملة المستأنفة[٥٧].

ويعضدُ هذا المعنى ما قاله الشَّوكاني في الاستئناف: ((والجملةُ المستأنفة لبيانِ حَالَ سَقَرَ))[٥٨]، فقوله: لبيان حال سقر، يؤكد معنى أنَّ الاستئناف يفيد البيان، والبيان هنا هو حال عِظم سقر، وشدّة هولها. ويزيد هذا المعنى تأكيداً أنْ نجد أنَّ الجملة الاستئنافية لا تعني أنَّها منقطعةٌ عمّا قبلها من كلام، وإنَّما سمّيت مُنقطعة لانقطاعها عمّا قبلها في الإعراب فحسب، وفي هذا المعنى يقول الدُّسوقي(ت١٢٣٠هـ): ((المراد بانقطاعها عما قبلها عدم تعلقّها بها تعلّقاً صناعياً باتباع او إخبار أو حالية))[٥٩]، فلا يضرّ الارتباط في المعنى إذ ((يدورُ في فلك الاستئناف ومحاسنه، ما نراه من المُناسبة بين الآيات، والسور وهو من الموضوعات الدَّقيقة، اللطيفة جداً في القرآن الكريم))[٦٠].

وكذلك معنى الاشتمال، فإنَّها جاءت لبيان التَّخويف والتَّهويل، كما ذكرنا كلام ابن عاشور، فالمعاني متقاربةٌ، وتؤدِّي بطبيعة الحال إلى تقوية المعنى، وترابطه.

ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[سورة البقرة، من الآية:١٦٥]

وردت في تأويلِ هذه الآية وجوه نحوية في جملة ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ في الرَّفع والنَّصب، أمّا الرَّفع فعلى جعلها صفة لـ (من) فتكون نكرةً، وليست



موصولة[٦١]، والضَّمير الذي في ﴿يُحِبُّونَهُم﴾ يعودُ عليها، حملاً على المعنى، يقول أبو حيان: ((وَأَعَادَ الضَّمِيرَ عَلَى ﴿مَن﴾ جَمْعاً عَلَى المَعنى))[٦٢] واستشهدوا لمجيء ﴿مَن﴾ نكرةً، بقول كعب بن مالك[٦٣]:

فكَفَى بِنا فَضْلاً عَلى مَن غيرِنا
حُبُّ النَّبيّ مُحمَّدٍ إيّانا

فـ(من) نكرةٌ موصوفةٌ بـ (غيرنا)، يقول سيبويه: ((باب ما يكون الاسم فيه بمنزلة الذي في المعرفة إذا بُني على ما قبله، وبمنزلته في الاحتياج إلى الحشو، ويكون نكرة بمنزلة (رجل). وذلك قولك: (هذا مَن أعرف منطلقاً)، و(هذا مَن لا أعرف منطلقاً)؛ أي هذا الذي علمتُ أنّي لا أعرفه منطلقاً. وهذا ما عندي مَهيناً، و(أعرف) و(لا أعرف) و(عندي) حشوٌ لهما، يتمّانِ به، فيصيران اسما كما كان الذي لا يتمّ إلا بحشوه. وقال الخليل رحمه الله: إنْ شِئتَ جعلتَ (مَن) بمنزلة إنسان، وجعلت (ما) بمنزلة (شيء) نكرتين، ويصير (منطلقٌ) صفة لمن ومَهينٌ صفة لمَا. وزعم أنَّ هذا البيت عنده مثل ذلك، وهو قول الأنصاري:

فكَفَى بِنا فَضْلاً عَلى مَن غيرِنا
حُبُّ النَّبيّ مُحمَّدٍ إيّانا))[٦٤]

فأوّل (مَن) بحيٍّ، وكذلك ما ذكره الرُّماني(ت٣٨٤هـ) في هذا الباب، يقول: (مررتُ بمن خيرٍ منك)، يريد بإنسانٍ خيرٍ منك[٦٥]، وعلى هذا يكونُ تأويل الآية: ومن الناسِ قومٌ محبّون للأصنام من يتَّخذهم أنداداً؛ أي شركاء بسبب حُبِّهم لهم.

والنَّصب يكون على وجهين:

الأول: أنْ تُعربَ حالاً من الضَّمير المُستتر في ﴿يَتَّخِذُ﴾[٦٦]، والضَّمير المستتر تقديره يعود على (مَن) الموصولة. فيكون التقدير: من يتَّخذ في حال كونهم يُحبّونهم، وجاء جمعاً؛ لأنَّ الضَّميرَ في ﴿يُحِبُّونَهُم﴾ عائدٌ للأنداد،

يقول السَّمين الحلبي: ((أنْ تكونَ في محلِّ نصبٍ على الحالِ من الضميرِ في ﴿يَتَّخِذُ﴾، والضميرُ المرفوعُ عائدٌ على ما عادَ عليه الضميرُ في ﴿يَتَّخِذُ﴾، وجُمِعَ حَمْلاً على المعنى))(٦٧).

والثاني من أوجه النَّصب أنْ تُعربَ صفةً لـ﴿أَندَادًا﴾ (٦٨)، وهو أظهرُ الأوجه معنًى؛ إذ تكون دلالتُه: ومنهم من يتَّخذ من دونِ الله أنداداً مُحبِّين أو محبوبين كحبِّ الله تعالى.

ولا يخفى ما في هذه الأوجه جميعاً من تقارب المعنى وتوكيده، إذ إنَّ جميعَ الوجوه تُعطي معنى كلياً، ودلالةً عامةً، فالمعنى العام للآية يُشيرُ إلى بعض النَّاس الذين يُحبون الأصنام كحُبِّ المؤمنين لله تعالى، يقولُ المُبرّد على ما ذكره السَّمعاني(ت٤٨٩هـ) في تفسيره: ((قَوْله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ قَالَ أَبُو الْعَبَّاس الْمبرد النَّحْوِيّ(ت٢٨٥هـ): معنى قَوْله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ أَي: يحبونَ آلِهَتهم كحُبِّ الْمُؤمنِينَ لله، وَقيل معناه: يحبونَ الأصْنَامَ، كَمَا يحبونَ اللهَ؛ لأَنَّهم أشركوها مَعَ الله))(٦٩).

ثانياً: تعدُّد الأوجه النَّحوية في أشباهِ الجُملِ:

ومن أمثلةِ شُبْهِ الجُملة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ﴾ [سورة البقرة، من الآية:٢٦٤].

ورد في شبهِ الجملةِ من الجارِّ والمجرورِ في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ وجهانِ من الإعراب: الوجه الأول: أنَّها في موضع نصب نعتٍ لمصدرٍ محذوفٍ (٧٠)، والتَّقدير: لا تُبطلوا الصدقاتِ إبطالاً كإبطال الذي يُنفقُ مالَه(٧١). فالصدقات تبطل بالمن والأذى كما يُبطِل المرائي نفقته بالمراءاة، فمَن يتبع صدقاتهِ بالمنِّ والأذى، تبطل صدقاته كما تَبطل صدقاتُ المرائي فكلاهما لم يكن لوجه الله تعالى.

الوجه الثاني: أنْ تُعربَ حالاً



من فاعلِ ﴿ تُبطِلُواْ ﴾، والمعنى: لا تُبطلوا الصدقاتِ مُشبهين الذي يُنفقُ مالَه[٧٢]، فالصدقات تبطلُ في حال أشبه الذي ينفق ماله مراءاة للناس، والنَّاظر في هذينِ الوجهينِ يجدُ للوهلة الأولى الجمعَ بينهما دلالياً ممكناً، بل يجدهما يؤدِّيان معنًى واحداً؛ ذلك أنَّ النعت والحال يرفعان ما يكتنفُ الوصفَ من إبهام[٧٣]، فكلاهما يرفعان الإبهام عن الذي تبطلُ صدقاتُه بالمنِّ، إذ إنَّ حالَه كحالِ المنفقِ مالَه مراءاة أو هو مشبهٌ للمنفق ماله مراءاة، وفي الوجهين تبطلُ صدقاتُه سواء كان نعتاً أو حالاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[سورة يوسف:١٠٨].

في هذه الآيةِ الكريمةِ تعدَّدتِ الأوجُهُ في قوله تعالى ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ وإعرابُها على النحوِ الآتي:

الأول: أنْ تُعربَ حالاً من الضَّمير في ﴿أَدۡعُوٓاْ﴾[٧٤] والمعنى: أَدعو مستيقناً؛ ذلك لأنَّ ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ فُسِّرت بـ مستيقناً[٧٥]؛ أي أدعو وأنا على يقين، أنا ومن اتبعني، وعلى هذا القول يكون قوله تعالى: ﴿إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ كلاماً واحداً، والمعنى: ((أدعو على بصيرةٍ، لا على غير بصيرة))[٧٦] بمعنى يدعو على حجَّةٍ وبرهانٍ، لا على هوى. فالدَّعوة على برهان ويقين، فهو يدعو وهو في حال كونه على بصيرةٍ، فدعوتُه صادقةٍ.

الثاني: أنْ تُعربَ ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ خبراً مُقدَّماً، وقولُه ﴿أَنَا﴾ يُعربُ مبتدأً مُؤخَّراً[٧٧]، وهذا القول مبنيٌّ على أنَّ الكلام تمَّ على قوله تعالى: ﴿أَدْعُو إِلَى اللّهِ﴾، ثم استؤنف الكلام على قوله: ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، والمعنى ((بأنَّه ومن اتبعه على حُجَّةٍ وبرهانٍ، لا على هوى))[٧٨]، فهو يدعو إلى الله، وهو ومن اتبعه على حُجَّةٍ وبرهانٍ، ولا شكَّ في أنَّ المَعنيينِ يؤولانِ إلى مآلٍ

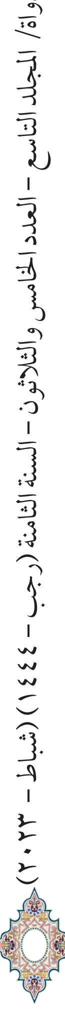
واحدٍ، ويحقّقان المعنى المقصود، فأدعو مستيقناً، أو أدعو وأنا على يقين أنا ومن اتبعني يؤدِّيان إلى الغرض نفسه.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث نودُّ أنْ نُشير إلى نقطةٍ مهمةٍ فيما يخصُّ الأوجُهَ النَّحويةَ في القرآن الكريم، والتي كانت ثمرةَ هذا البحثِ، وهي أنَّ الأوجُهَ النَّحويةَ مهما تعدَّدت ترتبطُ جَميعاً برباطٍ وثيقٍ، يجمعُ وشائجَ المعنى، فيكون سَبَباً لتحقيقِ المعنى العامِّ، فاختلافُ موقعِ الكلمةِ الواحدة داخلَ النَّصِّ سواءٌ أكان إعرابُها بدلاً أم حالاً أم مفعولاً به، فالمعنى العام قد يكون هو من يؤسِّسُ إلى ربطِ تلك الأوجُهِ، ومن العلماء مَن صرَّحَ كما أوضحنا بأنَّ الأوجُه النَّحوية في موضع ما بمعنى واحد، ولذلك بعد الاطِّلاع على الأوجُهِ الإعرابية وجدنا أغلب هذه الأوجه متقاربةً في معانيها، ومتجانسةً فيما بينها، وبيَّنا بما لا يقبلُ الشَّكَّ قربِ هذه الأوجه دلالياً، مع التأكيدِ على أنَّ هذا القُربَ والاتفاقَ في هذه المعاني لا يعني التَّطابق التَّام، لأنَّه لو كان كذلك ما أدى إلى التَّعدد أساساً، ذلك أن هذه الأوجه كانت داعمة للمعنى محققة للترابط فيه.

وقد نجدُ التَّعددَ في بعضِ المواضعِ في وجهاتِ النَّظر الإعرابية، ويخفى علينا هذا التَّقارب ولكنَّه ضئيلٌ جداً، قياساً بالأمثلةِ الكثيرةِ التي تُبيِّنُ تحقيقَ التَّرابط بين المعاني.

وما الأمثلة التي سقناها، وبيّنّاها بما يسمحُ به المقامُ إلا دليلٌ على انطباقها على الأساليب النَّحوية كذلك، ولذا فهي بحاجة إلى بحثٍ مستقلٍ، يُبيِّنُ تحقيقَ ترابطِ المعنى في المسائل النَّحوية، في التَّقديم والتأخير، والإضمار، والتَّقدير، وعود الضمير وغيرها من المسائل النَّحوية المعروفة، وما قدّمناه لم يكن ليكونَ لولا توفيق الله تعالى وإحسانه، والحمد لله ربّ العالمينَ.



الهوامش:

١- شرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٣٣.

٢- ديوانه: ٤٠.

٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٨٠.

٤- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٥٥٥.

٥- الدر المصون:٥/ ٢٤٤.

٦- ينظر: معاني القران للفراء:١/ ٣٧٠، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٥٥٥.

٧- تفسير التبيان للطوسي:٤/ ٣٤٤.

٨- ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري:٢/ ٦٥٠، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب:١/ ٢٨١، ومعاني القرآن وإعرابه:٢/ ٣١٥، والكشاف:٢/ ٨٦، وتفسير أبي السعود:٣/ ٢١٠.

٩- ينظر: معاني القرآن للفراء:١/ ٣٧٠، وإيضاح الوقف والابتداء: ٢/ ٦٥٠، وإعراب القرآن للنحاس:٢/ ٢١٤.

١٠- معاني القرآن:١/ ٣٧٠.

١١- ينظر: إعراب القرآن للنحاس:٢/ ٢١٤، ومعاني القرآن وإعرابه:٢/ ٣١٥، والكشاف:٢/ ٨٦، والتبيان في إعراب القرآن:١/ ٥٥٥، وتفسير أبي السعود:٣/ ٢١٠.

١٢- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب:١/ ٢٨١، ومعاني القرآن وإعرابه:٢/ ٣١٥، والكشاف:٢/ ٨٦، والتبيان في إعراب القرآن:١/ ٥٥٥، وتفسير أبي السعود:٣/ ٢١٠.

١٣- ينظر: البحر المحيط:٥/ ١٠.

١٤- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٥٥٦.

١٥- ينظر: الكشاف:١/ ٥٤٨، وتفسير أبي السعود:٢/ ٢١٥، والدُّر المصون:٤/ ٦٩.

١٦- تفسير أبي السعود:٢/ ٢١٥.

١٧- ينظر: الكشاف: ١/ ٥٤٨، وتفسير أبي السعود:٢/ ٢١٥، والدُّر المصون:٤/ ٦٤.

١٨- الكشاف: ١/ ٥٤٨.

١٩- المصدر نفسه: ١/ ٥٤٨.

٢٠ - ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/ ٩٠، وإعراب القرآن للنحاس:١/ ٢٣٢، ومشكل إعراب القران لمكي بن أبي طالب:١/ ٢٠٥، والتبيان في إعراب القرآن:١/ ٣٨٠.

٢١- مجاز القرآن:١/ ١٣٦.

٢٢- التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٣٨٠.

٢٣- ينظر: كتاب سيبويه:٢/ ٣٢٥.

٢٤- ينظر: تفسير ابن عطية:٢/ ٢١٥.

٢٥- ينظر: الدُّر المصون:٢/ ١٧٨.

٢٦- البيت لعمر بن معدي كرب، ينظر ديوانه: ١٧٨.

٢٧- ينظر: مجاز القرآن: ١/ ١٣١.

٢٨- معاني القرآن:١/ ٨٩.

٢٩- ينظر: إعراب القرآن للنحاس:١/ ٢٣٢.

٣٠- تفسير ابن عطية: ٢/ ٩٢.

٣١- ينظر: تفسير التحرير والتنوير:٥/ ١٥٦.

٣٢- كتاب سيبويه: ٢/ ٣٣١.

٣٣- ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه:٢/ ٢٩٤.

٣٤- معاني القرآن:١/ ٢٧٨.

٣٥- معاني القرآن:١/ ٢٦٢.

٣٦- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢/ ٨١.

٣٧- ينظر: الكشاف: ١/ ٥٣٩.

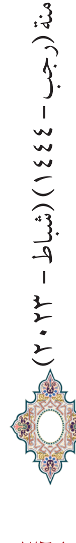
٣٨- كتاب سيبويه:١/ ٣٢٠.

٣٩- معاني القرآن:١/ ٣٩.

٤٠- ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/ ٢٠٣،والتبيان في إعراب القرآن:١/ ٣٧٣، وتفسير أبي السعود:٢/ ٢٠١، والبحر المحيط:٣/ ٧١٠، والدر المصون: ٤/ ٣٧، وتفسير القرطبي:١٠/ ١٤١.

٤١- قائله عبد الله بن الزبير (ت٦٤هـ) ينظر: ديوان الحماسة للتبريزي:١/ ٣٩٠.

٤٢- ينظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك:٢/٥٤٨، وشرح ابن عقيل:٢/ ٤٢، والمقاصد النَّحوية:



٢/ ٨٧٤، وشرح الاشموني:١/ ٣٦٣.

٤٣- ينظر: أمالي ابن الشجري: ٣/ ١٦٨.

٤٤- مقاييس اللغة:٢/ ٣٨٦.

٤٥- ينظر: مشكل اعراب القرآن: ١/ ١٠٨، وإعراب القرآن للنحاس: ١/ ٧٤، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٠٤.

٤٦- ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/ ١٠٤، وروح المعاني للآلوسي: ١/ ٣٥٥.

٤٧- روح المعاني: ١/ ٣٥٥.

٤٨- ينظر: البحر المحيط:١/ ٥٥٨، والدُّر المصون:٢/ ٦٧.

٤٩- معاني النحو:١/ ٨.

٥٠- تفسير المراغي: ١/ ١٩٠.

٥١- في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٦٠.

٥٢- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١٢٥٠.

٥٣- ينظر: فتح القدير للشوكاني:٥/ ٣٩٣.

٥٤- الدُّر المصون:١٠/ ٤٥٤.

٥٥- ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/ ١٢٥٠.

٥٦- التَّحرير والتنوير:٢٩/ ٣١٢.

٥٧- ينظر: من أسرار الجملة الاستئنافية، د. أيمن عبد الرزاق:٩٦.

٥٨- فتح القدير للشوكاني:٥/ ٣٩٣.

٥٩- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: ٣/ ١٢٠.

٦٠- من أسرار الجملة الاستئنافية:٤٩.

٦١- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١/ ٨٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٣٤، وغريب إعراب القرآن للأنباري:١/ ١٣٣.

٦٢- البحر المحيط:٢/ ٨٥.

٦٣- ينظر ديوانه:٢٨٩.

٦٤- كتاب سيبويه:٢/ ١٠٥.

٦٥- ينظر: منازل الحروف للرماني:١/ ٣٦.

٦٦- إعراب القرآن للنحاس:١/ ٨٨، والتبيان في إعراب القرآن:١/ ١٣٤، والبيان في غريب إعراب القرآن

للأنباري:١/ ١٣٣، والدُّر المصون: ٢/ ٢٠٩، وتفسير ابن عطية: ١/ ٢٣٤.

٦٧- الدُّر المصون:٢/ ٢٠٩.

٦٨- إعراب القرآن للنحاس:١/ ٨٨، والتبيان في إعراب القرآن:١/ ١٣٤، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري:١/ ١٣٣، والدُّر المصون: ٢/ ٢٠٩، وتفسير ابن عطية: ١/ ٢٣٤.

٦٩- تفسير القرآن: ١/ ١٦٤، ولم أقف على قول المبرد.

٧٠- ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/ ١٣٩، وإعراب القرآن للنحاس: ١/ ١٢٩، وتفسير أبي السعود: ١/ ٢٥٩.

٧١- ينظر: تفسير أبي السعود: ١/ ٢٥٩، وإعراب القرآن الكريم وبيانه للدرويش:١/ ٤٠٨.

٧٢- تفسير أبي السعود: ١/ ٢٥٩، والدُّر المصون: ٢/ ٢٨٥، والبحر المحيط: ٢/ ٦٦٢، وروح المعاني: ٢/ ٣٤.

٧٣- ينظر: الفوائد الضيائية للجامي:٢٦٥.

٧٤- ينظر: الكشاف:٢/ ٥٠٩، والتبيان في إعراب القرآن:٢/ ٧٤٧، والبحر المحيط:٦/ ٣٣٣، وروح المعاني:٧/ ٦٤.

٧٥- ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة:١/ ٣١٩، والتبيان في إعراب القرآن:٢/ ٧٤٧.

٧٦- إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري:٢/ ٧٢٨.

٧٧- ينظر: الكشاف: ٢/ ٥٠٨، وتفسير أبي السعود: ٤/ ٣١٠، والبحر المحيط: ٦/ ٣٣٣.

٧٨- الكشاف:٢/ ٥٠٨-٥٠٩.





المصادر والمراجع:

١- إعراب القرآن، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- ١٤٢١ هـ.

٢- إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣هـ) ط٤، دار الإرشاد للشؤون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ١٤١٥ هـ.

٣- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي الحسني العلوي(ت٥٤٢هـ) تحقيق محمود محمد الطناحي، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

٤- إيضاح الوقف والابتداء: ابن الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.

٥- البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) تحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر -بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٦- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي بركات الانباري، تحقيق طه عبد الحميد، مراجعة مصطفى السقا، دار الكتاب العربي للنشر، والهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م.

٧- التبِّيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: ٦١٦هـ) تحقق: علي محمد البجاوي، منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة-، ١٩٧٦م

١٣٦٩هـ

٨- التَّحرير والتَّنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر -تونس- ١٩٨٤م.

٩- تفسير أبي السعود المسمى بـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

١٠- تفسير القرآن، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض -السعودية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١١- تفسير القرطبي المسمّى بـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية -القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

١٢- تفسير المراغي لأحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، ط١، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ- ١٩٤٦ م.

١٣- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق أحمد عزو عناية، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٤- الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.



١٥- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٣٠٨هـ - ١٩٨٨.

١٦- ديوان كعب بن مالك الانصاري، دراسة وتحقيق سامي مكي العاني، ط١، منشورات مكتبة النهضة بغداد، مطبعة المعارف بغداد، ١٩٦٦-١٣٨٦هـ.

١٧- رسالة منازل الحروف، لعلي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي(ت ٣٨٤هـ)، تحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: دار الفكر -عمان.د.ت.

١٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، ط١، تحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٣١٥ هـ.

١٩- شرح ابن عقيل، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، دار الفكر - دمشق، ١٩٨٥م.

٢٠- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت ٩٠٠هـ) ط١، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨مـ.

٢١- شرح تسهيل الفوائد، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، ط١، تحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر -القاهرة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٢- شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ) ليحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (ت ٥٠٢هـ) دار القلم -بيروت.د.ت.

٢٣- شعر عمر بن معدي كرب

الزبيدي، جمعه ونسقه جماع الطرابيشي، ط٢، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٥- ١٩٨٥.

٢٤- شرح الكافية الشافية، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٢٥- فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت- ١٤١٤ هـ.

٢٦- الفوائد الضيائية وهو شرح الجامي لكافية ابن الحاجب، نور الدين عبد الرحمان الجامي (ت٨٩٨هـ) تحقيق: إلياس قبلان، دار الشفاء، إسطنبول ٢٠١٥م.

٢٧- في النحو العربي، قواعد وتطبيق، مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربين بيروت لبنان.١٤٠٦هـ- ١٩٨٦.

٢٨- كتاب سيبويه، لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ) تحقق: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٢٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، ط٣، دار الكتاب العربي -بيروت - ١٤٠٧ هـ.

٣٠- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت ٢٠٩هـ)، تحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى -القاهرة، ١٣٨١ هـ.

٣١-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب



العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ) تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت- ١٤٢٢ هـ.

٣٢- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، ط٢، تحقق: د. حاتم صالح الضامن مؤسسة الرسالة -بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٣- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ط١، تحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي دار المصرية للتأليف.د.ت.

٣٤- معاني القرآن للأخفش، لأبي الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، ط١، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م.

٣٥-معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) تحقق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب -بيروت، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٣٦- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع -الأردن، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م.

٣٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، ط٦، تحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله دار الفكر -دمشق، ١٩٨٥.

٣٨- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ«شرح الشواهد

الكبرى»، لبدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (المتوفى ٨٥٥ هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

٣٩- من أسرار الجملة الاستئنافية، أيمن عبد الرزاق الشوا، ط١، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٤٠- مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، ط٣، دار إحياء التراث العربي -بيروت، - ١٤٢٠ هـ.





«مكارم الأخلاق» في الجاهلية والإسلام دراسة دلاليّة

د.علي سالمي

الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

High morals in pre-Islamic and Islam era: Semantic study

Dr Ali Salemi

Rathawi University for Islamic Sciences



ملخص البحث

تحمل اللغة العربية بطبيعتها طاقات هائلة من المعاني، وأنها تتطوّر عبر مستجدّات الزمن وأحداثه، فتأخذ أبعادًا مختلفة من البيئة الزمنية والمكانية فتضفي على مفرداتها الإيحائية والدلالات الهامشية، وتُحوّلها عن منظومة مبدئيّة وضعها اللغوي إلى فضاء رحب من المعاني؛ إذ يُدلّ سياقُ الكلام وقرائنه المختلفة، ومعرفة أضداد مداليل مفرداته المعجمية القارئَ على دلالات شتّى من مفردة واحدة على الصعيد الدلالي اللغوي، والدراسة التي بين أيدينا تعدّ محاولة لتأصيل الفكر اللغوي لفهم الدلالات المتعدّدة لـ «مكارم الأخلاق» في الجاهلية والإسلام نظمًا ونثرًا؛ إذ إنّها تناولت اللفظ من الناحية اللغوية، ومن ثَمَّ قامت باستيعاب مفاهيمها الهامشية المستنبطة عبر محوري المجاورة والمبادلة والقرائن المحفوفة بالنصوص؛ إذ يتحقّق ذلك استعانة بالمباني الدلالية. يدرس موضوعها على وفق المنهج الوصفي التحليلي بتناول نماذج من النصوص والشواهد تحليلًا دلاليًّا لغويًّا لكشف اللثام عن دلالات «مكارم الأخلاق»، وإزاحة ما يعتورها أحيانًا من الضَّبابية في دلالاتها.

وأخيرًا يبدو أنّ كلمة «مكارم الأخلاق» شهدت بعض التطوّر في بعدها الدلالي عبر الجاهلية والإسلام، وقد ضمّت في طيّها دلالات المفاهيم الأربعة: المفهوم المعجمي الواسع والمفهوم الضيق والمفهوم الإمكاني والمفهوم الواقعي، وتبينّ خلال تحليل الشواهد المختلفة بأنّ ثمة دلالات لمكارم الأخلاق تنصّ على سجايا محمودة تشترك في الجاهلية والإسلام معًا، مثل: الكرم، وإكرام الجار، وتجشّم المصاعب، والحلم والشجاعة والعدالة والمروءة والغيرة، وهناك مفاهيم ضيقة تتعلّق بالجاهلية من دون الإسلام كشرب الخمر والحمية الجاهلية في الثأر؛وأخيرا اتّضح أنّ دلالات المفهوم المعجمي الواسع أكثر المفاهيم استعمالًا والمفهوم الضيق أقلها جميعًا في العصرين.

الكلمات المفتاحية: مكارم الأخلاق، الجاهلية، الإسلام. الدلالة.





Abstract

The Arabic language, by its nature, carries huge energies of meanings. It develops through the developments of time and its events, taking different dimensions from the temporal and spatial environment, adding to its suggestive vocabulary and marginal connotations, and transforming its linguistic situation from an initial system into a broad space of meanings. The context of speech with its various readings, and the knowledge of the opposites of the meanings of its lexical vocabulary indicates to the reader the various connotations of a single term at the semantic-linguistic level. The study in our hands is an attempt to root linguistic thought in order to understand the multiple connotations of “high morals” in pre-Islamic and Islamic systems and prose. It dealt with the utterance from the linguistic point of view, and then it absorbed its marginal concepts that were derived through the axes of proximity, exchange, and contextual evidence. This is achieved by the use of semantic buildings. The subject is studied according to the descriptive analytical method by dealing with samples of texts and evidence in a semantic and linguistic analysis in order to uncover the connotations of “high morals” and to remove the ambiguity sometimes associated with them in their connotations. Finally, it seems that the word "hgih morals" has witnessed some development in its semantic dimension through pre-islam and Islam, and it included the semantics of the four concepts: The broad lexical concept, the narrow concept, the possible concept, and the realistic concept. Through the analysis of the various evidence, it became clear that there are indications of good morals that stipulate praiseworthy traits that are common in before and after Islam such as: generosity, honouring one's neighbour, enduring hardships, forbearance, courage, justice, and jealousy. There are narrow concepts related to pre-Islam, such as drinking alcohol and revenge.

Keywords: high morals, pre-Islam, Islam, semantics.



١. المقدمة:-

للألفاظ فضل كبير في اللغة فهي تحمل المعاني، وبوصفها يتحقّق السياق اللغوي فهي تؤدي دورًا مهمًّا في الإيحائية والقضايا النفسية المتعلّقة بأصواتها وما تحمل من دلالات معنوية بمجرد أدائها، فهي تُدرس كظاهرة دلالية بارزة في النص؛ لأنها تتبلّور في النص بمنزلة سيرورات دلالية تدعو إلى التفكير وإمعان النظر فيها.

ومن هذا المسار يمكن التأكيد على أنّ الألفاظ تعدّ من الأنساق الدلالية الخصبة التي يمكن أن نعوّل عليها في فهم دلالات أصواتها وكيفية استعمالها داخل النصّ؛ إذ تحمل في طيّها بعدًا دلاليًّا قابلا للتحليل، ولذلك أصبحت الألفاظ طريقًا واضحًا لمن يريد أن يغور في طبقات النصّ؛ إذ إنها تتوارد كالسلسلة لتفرض دورها في إيصال الرسالة المطلوبة، ومن هنا يتبيّن وجه ارتباطها بالنظرية الدلاليّة؛ لأنها حلّت محل أداة البحث عن كل دلالة من دلالات الألفاظ المركزية والهامشية المستوحاة من السياق وموقع المفردة على محور التجاور، فهي كفيلة لتحليل دورها الدلالي داخل النص.

ولا شكّ أن المفردات لا تستعمل عبثًا ومن دون عناية بتراكيبها اللفظية والصرفية والمعنوية؛ لأن المخاطب يخطر في باله معنى من المعاني ثم يختار له من الألفاظ ما يناسب فحواه ومخاطَبه وظرفه الزمني، وبعد ذلك يحدّد لها الأسلوب المناسب على وفق مقتضى الحال فيصبّها في القالب اللغوي لتشكّل نصًّا متناميًا قابلا للتحليل والتأويل.

تظهر أهمية البحث وضرورته من التركيز على الدور الدلالي في تفسير



المفاهيم المستنبطة من لفظ «مكارم الأخلاق» عبر العصور المختلفة وكشف الظواهر اللغوية الغائبة في النص؛ إذ إنّ الدراسة تحاول التركيز على الاستعمالات المتعدّدة التي وردت في المنظوم والمنثور من كلام الأدباء والبلغاء في الجاهلية والإسلام، وتوظيف الأدوات الدلالية ودورها في تبيين المفاهيم المستنبطة من لفظ «مكارم الأخلاق».

ومن هذا المنطلق تهدف الدراسة إلى تبيين المفاهيم المكنونة في «مكارم الأخلاق»ومترادفاتها والكشف عن دقائق معانيها، ودلالاتها من خلال أنساق لغوية استعانة بمحور المجاورة ومحور المبادلة أو الاختيار، للإفصاح عن دلالاتها الهامشية، وما تفرزه من الإيحائية لتفسير بعض السيرورات الدلالية عبر العلامات البارزة على محور المجاورة. إذ يقوم البحث بتفسير وتأويل ما صعب فهمه أحيانًا وكشف علاقات الدوال بمدلولاتها بالنسبة إلى استعمالات «مكارم الأخلاق» في الكلام؛ لكي يمهّد الأرضية لاستيعاب زواياها الدلالية الخفيّة.

أمّا بالنسبة للمنهج الذي اتّخذه البحث معيارًا فهو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ يتمّ استقراء لفظ «مكارم الأخلاق» واستعمالاتها في الجاهلية والإسلام نظمًا ونثرًا، وتحليل موضوعه على أساس دلاليٍّ وصولًا إلى ما نروم إليه في هدف البحث، وربما نستعين ببعض الشواهد والأدوات اللازمة في تبيين دلالاتها.

سابقة البحث

لا توجد دراسة مستقلة جادّة على الصعيد الدلالي، ولكن هناك دراسات ومقالات تطرقت إلى

الموضوع بصورة مقتضبة من دون تحليل مداليل مكارم الأخلاق وتبيين وجوه اختلافها في عصري الجاهلية والإسلام أدبيًّا نظمًا ونثرًا بل تمسكّت بالقرآن والأحاديث الشريفة غالبًا وفي نطاق محدود لا يعوّل عليه في فهم دلالات مكارم الأخلاق، هناك مقالتان بالفارسية: مقالة «معناشناسى واژة اخلاق در قرآن كريم»، للكاتبين: سهراب مروتى وسارا ساكى (١٣٩٠ش) وتختلف الدراسة عن مقالتنا في أمور أهمها، أوّلا: إنها تدرس موضوع الأخلاق عبر مصطلحي المفهوم والمنطوق أصوليًّا، ثانيا: أنها تناولت الحقول الدلالية اللغوية لمفهوم الأخلاق الإلهية في النص القرآني وتشير إلى مصاديقها بصورة مباشرة أو غير مباشرة.ثالثا:أن نواة المفاهيم الأخلاقية في القرآن تتمثّل في قوالب ألفاظ أصيلة منسجمة تمثّل الواقعية في مراده جلّ جلاله. وأيضًا مقالة «مكارم الأخلاق (پژوهش پيرامون روايت تتميم مكارم الاخلاق وروايات همانند)» لأصغر هادي، (١٣٨٥ش).

وهذه الدراسة تختلف عن مقالتنا من جهات، أولا: ناقشت موضوع سند رواية تتميم مكارم الأخلاق عند الفريقين. ثانيا:درست المفردات الأخلاقية واحتمالاتها لكل فقرة من الرواية وبيّنت مفاهيمها ومصاديقها على صعيد فقه اللغة، والوجوه الأدبية. ثالثا: المقارنة بين دلالة رواية التتميم والروايات المتشابهة.

وأما أسئلة البحث فمن جملة الأسئلة الرئيسة التي تحاول الدراسة الإجابة عنها ما يأتي:

١. كيف تحمل مكارم الأخلاق ومترادفاتها دلالات معنوية مختلفة ؟



٢. بأي طريقة يتمكن علم الدلالة من تقديم حلول لكشف الدلالات الخفية الغائرة في استعمالات لفظ مكارم الأخلاق؟

٣. ما مداليل لفظ مكارم الأخلاق في النصوص الشعرية والنثرية في الجاهلية والإسلام؟

٢. الألفاظ وطبيعتها الدلالية:-

دراسة الألفاظ دلاليًّا تبيّن مدى علاقتها بالنص، وتظهر خفاياها وما ضمته من أسرار معنوية، وتلوّح بمعانيها الهامشية والثقافية التي تلقّاها الكاتب أو الشاعر من المكان والزمان والموروث الثقافي وما إلى ذلك، وللإلمام بهذا الجانب المهم لا محيص من البحث وراء كل ما يمهّد لنا الأرضية لتلقي أبعادها المعرفية خلال القرون الماضية، وعليه كما قال إبراهيم أنيس: «من المفروض أن تدرس المفردة من خلال سيرها التأريخي ومجالها اللغوي. تتطوّر دلالة العَلَم إلى لفظ عام ذي معنى كليّ، فمن «الإله» نشأ «التأله» ومن الشيطان نشأ «تشيطن»، ومن إبليس نشأت الأبلسة وأصبح لأمثال العلمين «حاتم ونيرون» دلالات كلية تستغل في لغات كثيرة» (أنيس، ١٩٨٤م، ص٣٧).

ولا شك أن الألفاظ في مسيرتها التأريخية تشهد تغيّرات ملموسة لا يمكن إنكارها، وهي ترجع إلى عوامل لغوية بحتة، أو عوامل ناشئة من المحيط ونفسية الإنسان التي تتصرف تصرفات خاصة تحيل المفردة عن معناها الحقيقي وتضيف إليها بعدًا عاطفيًّا منشؤها التجربة الشعورية للشخص فيهبها من روحه الشاعرة ما يناسبها من معنى هامشي، وعليه «فهناك العوامل الداخلية، وتتجلّى في الناحية التأريخية الاشتقاقية للألفاظ،كأنْ تقارن الكلمة

بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنّى إرجاعها إلى أصل معيّن تتفرع إلى عدة فروع في لغة واحدة أو أكثر من لغة وهذه الدراسة قديمة عند اللغويين، والعوامل الخارجية تتجلّى في الجوانب الاجتماعية والنفسية والمظاهر الإنسانية ذات الأثر البيّن في تغيّرها وانحرافها، والعاطفة التي تعطي بعض الألفاظ ظلالاً خاصة، وهي تختلف باختلاف الناس وتجاربهم في الحياة، الأصوات الطبيعية قد تتطوّر في دلالتها حتى تصبح معبّرة عن الدلالات الراقية المجردة في الذهن الإنساني» (المصدر نفسه ، ١٩٨٤م، ص٢٢).

ولما كانت الألفاظ تحمل دلالات مختلفة فيجب الوقوف عليها لدراستها بشكل موضوعيّ، وكي نستعين بها في معالجة غموضها وإيحائها وبنيتها.

كل كلمة تمتلك دلالات ثلاث:

أ) الدلالة اللفظية (الصوتية): وهي التي تستنبط من اللفظ (أصوات الكلمة الأصول)، وهي أقوى الدلالات.

فهي [دلالة] تستمدّ من طبيعة بعض الأصوات [مفهومها الدلالي]، فكلمة «تنضخ» تعبّر عن فوران السائل في قوّة وعنف، وهي إذا قورنت بنظيرتها «تنضح» التي تدلّ على تسرّب السائل في تؤدة، وبطء، والفضل في مثل هذا الفهم يرجع إلى إيثار صوت على آخر، أو مجموعة من الأصوات على الأخرى في الكلام المنطوق به.

ب) الدلالة الصناعية (الصرفية):

وهي المستنبطة من صيغة الكلمة، فهي نوع من الدلالة يُستمدّ كنهها من طريقة الصيغ وبنيتها،كما بين لفظتي (كذّاب وكاذب) فاستعمال





كلمة «كذّاب» يمدّ السامع بقدر من الدلالة لم يصل إليه أو يتصوّره لو أن المتكلم استعمل «كاذب»، فهي وإن كانت تحمل الدلالة على معنى الكذب كما في كلمة (كاذب) إلاّ أنها تتفوّق عليها بما تحمله من المبالغة التي تصدم المتلقي وتحيطه بجوّ نفسيّ مفعم.

ج) الدلالة المعنوية: وهي التي ينتقل الذهن بها من معنى الكلمة إلى معان أخرى.

مثال:(ضرب): دلالته اللفظية هي: دلالة الأصوات (ض ر ب) على (الضرب)، دلالته الصناعية هي: دلالة صيغة فَعَلَ على الفعل وزمنه، دلالته المعنوية هي: دلالة الضرب من الفاعل على المفعول به بأداة الضرب (انظر: الخماش، ١٤٢٨ق، ص١٨. أنيس، ١٩٨٤م، صص٤٦-٤٧).

ويبدو أن إبراهيم أنيس قد عبر عن الدلالة المعنوية عند الخماش بالدلالة المعجمية والاجتماعية؛ إذ إنه يرى أنّ المفردة تحوي دلالة معجمية، وفي الوقت نفسه يحفّها شيء من الدلالة الاجتماعية المستوحاة من المحيط، فقد صرّح بذلك من خلال النماذج التي طرحها أثناء حديثه عنها.

وعليه يبدو أن كلمة «الأمّ» علاوة على مدلولها اللغوي المعجمي تحمل شحنة عاطفية ودلالة اجتماعية مستلة من صميم المجتمع الذي يعيش فيه الفرد.

إذ إنّ «الأمّ» تملك خصائص فريدة عند المجتمع البشري من الحبّ والحنان وأحاسيس الأمومة، والتضحية من أجل أطفالها وغيرها من المدلولات الاجتماعية، فبمجرّد ذكر اللفظة تتبادر المعاني المستوحاة منها فضلا عن المدلول المعجمي لها.

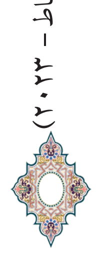
إذ قال عن الدلالة المعجمية والاجتماعية: ويكسب أبناء اللغة كل هذه الدلالات من خلال التلقي والمشافهة، ويتطلّب هذا الكسب زمنًا ليس بالقصير، أما الدلالة الاجتماعية للكلمات فتظلّ تحتلّ بؤرة الشعور؛ لأنها الهدف الأساس في كل كلام(انظر أنيس، ١٩٨٤م، ص٤٩).

وأضاف أنيس إلى الدلالات الثلاث المذكورة دلالة رابعة سمّاها بالدلالة النحوية، وهي تشرف على نسق الكلام والقواعد النحوية التي يجب مراعاتها في الكتابة، فالنظام اللغوي إذا أصابه عوار ولحن فسيصبح مبهمًا مستوحشًا، لا يمتّ بصلة إلى المشهد الذي يريد الكاتب أن يبدي فكرته عنه؛ لأن الكلام الصحيح في الحقيقة عبارة عن مجموعة من الأفكار المتسلسلة المنصبّة في قالبه المتمظهر، فإذا انحلّت عقدة الكلام انسلخت الأفكار عن موطنها.

إذ صرح بذلك: «يحتمّ نظام الجملة العربية أو هندستها ترتيبًا خاصًّا لو اختلّ أصبح من العسير أن يفهم المراد منها» (المصدر نفسه، ص٤٨).

لا شك أن ثمة علاقات نحوية بين مفردات تشكّل مفهومًا لا يدرك في نفسه إذا أُخذت كلمة وحدها بنظر الاعتبار، فلا يُعتنى بمعنى المفردة إلى نسقها النحوي، ومن هذا المنطلق يرى أرسطو دلالة الكلمة «مشروطة بنسقها النحوي، فالكلمة مصطلح هاجر من المنطق إلى النحو فأصبحت تدلّ على الفعل والأداة على الحرف» (يوسف أحمد، ٢٠٠٥م، صص ٢٢-٢٣).

كل هذه الدلالات لها ميزات خاصة نتّخذها وسيلة في دراسة لفظ «مكارم الأخلاق»، وعلى وفقها





سنفسّر الظواهر الدلالية.

وجدير بالذكر أن لألفاظ المعاني من الناحية الدلالية عند أصحاب النظريات الحديثة اختلاف في الرؤية، وقد ظهرت الخلافات ناشئة عن صعوبة إدراك المفردة وحدها، وغموض مفهومها خارج الإطار اللغوي، وكذلك عند من يعتقد بنسبية المعاني لو أخذت ألفاظها على حدة خارجة عن أنساقها اللغوية، ومن هذا المنطلق هناك عدة آراء منها: «رأي أصحاب النظريات السياقية: الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في النظم والسياق.

رأى ستيفن أولمان الناقد الإنكليزي:

هناك طبيعتان دلاليتان للكلمات:

أوّلا: في الكلام: على أنها غير مستقلة دلاليًّا؛ لأنّ جزءًا من المعنى يستفاد من السياق.

ثانيا: في النظام اللغوي: الكلمات في المعجم الذي يحتفظ به كل فرد في ذاكرته هي وحدات لكل منها معنى مركزي ومعان جانبية وأخرى هامشية» (الخماش، ١٤٢٨هـ، ص٤٠).

ككلمة «الخال» فالمعنى المركزي الذي تنص عليه اللغة لكلمة الخال، مثلا، هو شامة في البدن، ولها عدة معان هامشية يستوحيها الإنسان مثل الحسن، جمال الحبيب، السوداوية، المسك، وغيرها فكل ذلك نابع من صلة الفرد بثقافة المجتمع وبيئته التي ترعرع فيها واستلهم منها المعاني الهامشية.

فالدلالة المركزية، هي الدلالة المعجمية التي هي واضحة عند أبناء اللغة، والدلالة الهامشية، هي ظلال الكلمات التي تختلف باختلاف تجارب الناس ومعرفتهم بها.



وكما أن المخزون الثقافي يؤثر في كيفية إدراك الدلالات الهامشية، كذلك شكل الصيغة وتركيبتها قد تساعد إجمالًا على استيحاء المعاني الضمنية فضلا عن فهم خصائصها البنيوية، وعليه «فإن استيحاء الدلالة غير مقصور على حروف اللفظ وأصواته، بل قد تتدخل الصيغة أو بنية اللفظ في هذا الاستيحاء فمجرد النطق بألفاظ مرتجلة مثل: «سليمُ، ملافعُ» يوحي إلى الذهن أنها أوصاف أو أسماء، في حين أنّ صيغًا أخرى مثل: «مَلَعَ» توحي إلى الذهن أنها أفعال» (أنيس، ١٩٨٤م، ص٨٩).

ومن يولي اهتمامًا بالنصوص عند الأمم المختلفة وجد بينها من الجهات الثقافية والسلوكية بونًا شاسعًا، وهذا الاختلاف ناشئ عن الاتجاه التربوي والمعرفي لدى كل منها، وذلك يؤدي إلى ظهور ألفاظ عندهم تنمّ على الفكرة لديهم، وتوحي بما يحملون من عقيدة. فظلال الكلمات من جانب تبيّن فكرة مختصّة بثقافة ما، ومن جانب آخر تستدعي كلمات تشكّل محور المجاورة التي يدرسها السيميائيون؛ لأهميتها الفائقة في استكناه حقيقة المدلول، بسبب أنّ كل لفظة هي في الحقيقة تعدّ علامة، ومن هذا المنطلق يرى بنفينيست من جملة موارد الأنظمة اللغوية التي يجب أن تدرس هي الألفاظ، فيقول: «فكون اللغة نظامًا سيميائيًّا هو أن وحداتها مستقلة تمثّل كل واحدة منها علامة (انظر: الأحمر نقلا عن إميل بنفينيست، ٢٠١٠م، ص٧١).

ويبدو أن تعدّد الدلالات للعلامة الواحدة يرجع إلى طبيعة اللغة ومرونتها، ومدى تطوّرها خارج



الإطار المعجمي، إذ تأخذ غير قليل من المعاني الهامشية والايحائية من المكان الذي استعملت فيه، والزمان أيضًا الذي تلفظ أبناء اللغة به.

فغير قليل من الاختلاف بين أصحاب الرؤى في القضايا الحسّاسة من السياسية والثقافية والاجتماعية منشؤه نسبية المدلولات عند استعمال الدوال المحددّة، وتباين أفكارهم في ذلك المجال، ومن هذا المنطلق يقول إبراهيم أنيس: «وإنّ قدرًا غير قليل من أحكام النقد الأدبي مرجعها إلى تلك الدلالة الهامشية التي تختلف باختلاف الأفراد في البيئة الواحدة، ويعظم اختلافها باختلاف الناس في البيئات المتباينة» (أنيس، ١٩٨٤م، ص١٢٠).

فليس «الغراب» في خانتي مانسيسك التابعة لروسية كالغراب الذي عند العرب؛ فهو عند العرب رمز للشؤم والنحوسة، ولكن أهالي خانتي مانسيسك يرون تقديس الغراب الأسود كرمز من رموز العبادة إذ تحتفل هذه الشعوب إلى الآن بيوم الغراب، وعلى وفق الأسطورة تنعش الأنهار بقدوم الغربان السود إلى الشمال، ويصبح صيد الحيوانات وافرًا عندهم. ففهم الدلالة المركزية تتضمنّها المعاجم اللغوية، وأما الدلالة الهامشية فيؤثر في استيحائها عوامل عديدة لا تنحصر بالمستوى العلمي لدى كل فرد فحسب، بل يرجع مآله إلى مدى مخزونه وتجربته للمحيط الذي تعايش معه، وأخذ منه غير قليل من الثقافة والسلوك والمعرفة.

ومهما يكن من أمر فالدلالات الهامشية يتغيّر مستوى إدراكها من شخص إلى آخر بمقدار ما لديه من خبرات ومعلومات عامة ومدارك

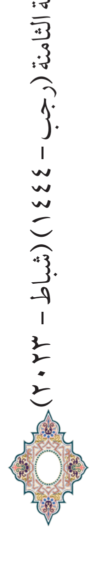
دقيقة، ولا تبقى منحازة عن التجربة الشخصية حينما يتلقاها عبر السماع وعليه «فإن الدلالة الهامشية أو ما يسمّى بظلال الكلمة لا تقتصر على تجارب الأحداث المختلفة وفرص السماع ،بل إن الرقيّ العقلي، وما يكتسّبه المرء من علم ومعرفة، وما يتاح له من فرص ثقافية،كل هذا يترك أثرا قويّا في دلالته، ويصبغها بصبغة متميّزة، وهل «الملكيّة» في ذهن رجل أميّ من أصحاب الأملاك أو الضياع، هي «الملكية» التي كانت في ذهن كامل مرسي حين ألف كتابه المشهور وجعل عنوانه «الملكية»؟» (انظر المصدر نفسه: ص١١٣).

ويظهر ممّا سبق أن اللفظة لها صبغة ذاتية يفرضها المؤلف على وفق طريقة تفكيره، ويهبها من مشاعره قوة في الإيحاء لا يستشعرها الآخرون الذين لا صلة ولا معرفة لهم بشخصية المؤلف وميزاته النفسية، فلا تُدرك حقيقة المفردة وما يعمّها من دلالات ثانوية إلا بعد استيعاب ما أفرز المؤلف عليها من فكرة ومنحى سلوكه الفردي.

ومن هنا يتضّح أن اللفظة تحمل في طيّها مشاعر ناطقها كما أنها تحكي رؤيته للكون بما أنه كائن ذو عقل حسّاس.

٣.المفهوم المعجمي:-

إنّ اللفظة، كما مرّ سابقًا، لها مدلول لغوي وفي الوقت نفسه لها مدلول نفسي، وهي ثمرة النطق؛ لكي تحمل مفهومًا بالمواضعة غالبًا، وبتعبير آخر«المفهوم: محتوى فكري ذو طبيعة لغوية سيكلوجية (نفسية) يصاحب الكلمة المستخدمة علامة، فهو يتضمّن:



أولا: مفهومًا منطقيًّا متمثّلًا في نوع المشار إليه وجنسه وصفاته المميّزة.

ثانيا: ظلال الشكل والمادة (الخماش، ١٤٢٨ق، ص٤١).

فمثلا العلامة اللغوية (الشمس) تستدعي ظاهرة فلكية معيّنة، مدورة مشعّة يحوطها فضاء رحب فتملؤه نورا وحرارة، وقد يتعلّق بها خصائص العلو والرفعة والجمال، ويمكن تقسيم المفهوم إلى الأنواع الآتية:

٣. ١. المفهوم المعجمي الواسع:-

«وهو مفهوم يشترك فيه معظم أهل اللغة فيدخل فيه المفهوم المنطقي والشكل وبعض الظّلال العاطفية والثقافية» (انظر المصدر نفسه: ص٤١). فمثلا كلمة (البحر) تجعلنا نفكّر في مساحة كبيرة زاخرة بالمياه، وتمتاز بزرقتها وأمواجها، كما أنها تستدعي أيضًا رؤى عاطفية تتّسم بمكارم الأخلاق كالعطاء والكرم والسعة والعظمة. وعليه قول الفرزدق:

له راحَتا كفَّينِ في راحتَيْهِما
من البحرِ فيضٌ لا يُنَهْهُ زاخرُهُ

(الفرزدق، ١٩٨٧م:٢٤٧).

فالشاعر لا يريد من البحر ذلك الشيء في الواقع الخارجي فحسب بل هناك مفاهيم هامشية وظلال عاطفية يدركها المتلقي إذا ما أخذ سياق الشعر بنظر الاعتبار؛ إذ إنه يدلّ على كرم الممدوح وفضله الجسيم.

٣. ٢.المفهوم الضيق:-

يتمثّل المفهوم الضيق برؤية فردية مكتسّبة ولا يشركه الآخرين في ما يبدي من لمسات معرفية في أثره الفني، فهو قد يتوصّل إلى نقطة لا يسع الشخص الآخر معرفتها إلا من

خلال المعايشة والتركيز على الجوانب العلاماتية التي تهديه إلى استقصاء تلك الدلالات الخاصة. «فهو مفهوم مستمدّ من خبرات وتجارب خاصة بفرد معيّن لا يشاركه فيها قطاع كبير من الناس» (انظر: الخماش، ١٤٢٨هـ، ص٤٢).

فمثلا كلمة (العصا) تستدعي شحنة عاطفية ومفهومًا ساميًا يتعلّق بمكارم الأخلاق لشخص محدّد يساعد الضعفاء فيمسك بأياديهم، ويعينهم في الشدائد والملمّات، وكأنه بمنزلة العصا في يد الطاعن في السنّ، فقلّما يشاركه في هذه التجربة شخص لم يعرف عن دلالتها الضيقة شيئًا. كقول امرئ القيس:

قُولا لِدُودَانَ عَبِيدِ العَصَا
مَا غَرّكُمْ بِالأسَدِ البَاسِلِ

(امرؤالقيس، ١٤٢٥ هـ : ٢٠٠٤ م: ص١٤١)

فهنا الشاعر يهجو قوم الأسد، ويعيرهم بقوله: «عبيد العصا» إشارة إلى قضية تأريخية معيّنة تتعلّق ببني أسد، ولا يظهر معناها إلا بتفسير الموقف الخاص الذي عاشه بنو أسد مع الملك الغاضب عليهم.

٣. ٣. المفهوم الإمكاني:-

يبدو أن المفهوم الإمكاني هو المعاني المستوحاة من العلامة المحدّدة ضمن السياق اللغوي ممّا تمهّد للقارئ استكناه معان ضمنية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالتجربة الشعرية أو النثرية وبتأثرات شخصية للشاعر أو الكاتب من الواقع الخارجي؛ لأن السياق هو الذي يهب الكلمة معناها الدقيق، وبالكلام يتضّح فحواها العميق.

وعليه فالمفهوم الإمكاني «مؤلّف من المعاني والأفكار المتعلّقة





بعلامة معيّنة ومخزونة في الذاكرة كجزء من النظام اللغوي، هذه الأفكار هي المعاني الممكنة متى ما وجدت السياقات التي تستدعيها» (انظر الخماش، ١٤٢٨ هـ: ص٤٢).

مثل: كلمة «النسيم» فإنها إن وضعت في سياق المدح لشخص خلوق، فتدلّ بمفهومها الإمكاني على الطيب، والخلق الحسن، واللين والرقة. وعليه قول ابن الرومي:

تَلقاهُ إنْ ظارفوهُ أظرفَ مِنْ
رَوْحِ النَّسيمِ إذا نَسَما

(ابن الرومي، ٢٠٠٢م: ج٣، ص٢٤٢).

فالمتلقي يستوحي من لفظ «النسيم» في البيت معان مختلفة كالرقة ودماثة الخلق وخفّة الظّل، وما إلى ذلك من المفاهيم الهامشية التي تفرزها العلامة المعيّنة في النظام اللغوي .

٣ .٤. المفهوم الواقعي:-

وأما المفهوم الواقعي فهو الذي يفهم منه حقيقة معنى المدلول، وله مرجع محدّد في الخارج من دون أن تؤخذ تلك المعاني الهامشية بنظر الاعتبار، ويمثّل نواة المعنى وأساس المفهوم لكل لغة من اللغات؛ لأن عليه المعوّل في معرفة الحقل المعجمي.

وعبر عنه الخماش: «بأنه المعاني المرتبطة بعلامة معيّنة في سياق محدّد له مكان معيّن وزمان معيّن ومرتبط بظروف محدّدة. (انظر: المصدر نفسه، ١٤٢٨هـ، ص٤٢).

فكلمة «القمقم» لا تستدعي في دلالتها مفاهيم إلّا ذلك الشيء الذي يوضع على الفحم وتسكب القهوة منه في الفنجان، ولا تستدعي الأفكار الثقافية والنفسية المتعلّقة بمكارم الأخلاق كالكرم والأصالة والعروبة.

كما يقول الأعشى الكبير:

كأنّ احتدامَ الجوفِ في حَمِي شدّهِ
وما بعده من شدِّهِ غليُ قُمْقُمِ

(الأعشى،د.ت: ص ١٢١).

يلاحظ جيّدًا بأن لفظة «القمقم» في البيت خالية من الأفكار الثقافية والنفسية المتعلّقة بمكارم الأخلاق التي أشرنا إليها، فهي تنص على المفهوم الواقعي في اللغة، وهو الشيء المعروف بغض النظر عن الدلالات الهامشية التي تستطيع الكلمة أن تحملها لو وقعت في السياق اللغوي.

وهذه الأنواع المذكورة لها الدور الكبير في معرفة دلالات الألفاظ، وسنركزّ عليها في دراسة «مكارم الأخلاق»، ونسلّط الضوء على شواهدها إن شاء الله.

٥. مكارم الأخلاق لغة واصطلاحا:-

لفظة «الأخلاق» مفردها خُلُق: مجموعة صفات نفسية وأعمال الإنسان التي توصف بالحُسْن أو القُبْح. ولها مستويات مختلفة تتجلّى في أخلاق اجتماعيّة: عادات أو قيم اجتماعية تختلف باختلاف الظروف. تدنّي الأخلاق: انحطاطها، جريمة أخلاقيّة: جريمة تَمَسّ العرض والشرف، .. دماثة الأخلاق: سهولة الطبع ولينه، شرطة الأخلاق: شرطة الآداب، مكارم الأخلاق: الأخلاق الحميدة.(انظر: أحمد مختار، ٢٠٠٨م: ج١، ص٦٨٨).

وعلم الأخلاق: أحد أقسام الفلسفة وهو علم نظريّ يحدِّد مبادئ عمل الإنسان في العالم، وغرضه تحديد الغاية العليا للإنسان، أو هو علم بالفضائل وكيفية التحلِّي بها، والرذائل وكيفيّة تجنّبها (المصدر نفسه، ٢٠٠٨م:



ج١، ص٦٨٨).

وفي تاج العروس: «الخُلُقُ، بالضَّمِّ، وبضَمَّتيْنِ: السَّجيَّةُ، وهُو مَا خُلِقَ عليهِ من الطَّبْع، وَمِنْه حَدِيث عائِشَةَ: كانَ خُلُقه القُرآنَ: أَي كانَ مُتَمَسِّكًا بِهِ، وبِآدابِهِ وأَوامِرِه ونَواهِيه، وَمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ من المَكارِمِ والمَحاسِنِ والألطافِ.

وقالَ ابنُ الأعْرابِيِّ: الخُلُقُ: المُرُوءةُ، والخُلُقُ: الدِّينُ، وفِي التَّنْزِيل: ﴿وإنَّكَ لعَلَى خُلُقٍ عَظِيم﴾، لَا يُكَسرُ على غَيْرِ ذلِك، وَفِي الحَدِيثِ: لَيْسَ شَيءٌ فِي المِيزانِ أَثْقلُ من حُسْنِ الخُلُقِ، وحَقِيقَتُه أَنَّه لصُورَةِ الإنْسانِ الباطِنَةِ، وَهِي نَفْسُه وأوْصافُها، ومعانِيها المُخْتَصَّة بهَا بمَنْزِلَةِ الخَلْقِ لصُورَتهِ الظاهِرَةِ وأَوْصافِها ومَعانِيها، وَلَهُمَا أوصافٌ حَسَنَةٌ وقَبيحَةٌ، .. وَلِهَذَا تَكَررتِ الأَحادِيثُ فِي مَدْح حُسْنِ الخلُقِ فِي غَيْرِ مَوْضع..، وكذلِكَ جاءَت فِي ذَمِّ سُوءَ الخُلُقِ أَيْضًا أحادِيثُ كَثِيرَة» (انظر: الزبيدي، (د.ت): ج ٢٥، صص٢٥٧-٢٥٨).

ويظهر ممّا سبق أنّ مفهوم الأخلاق عند الزبيدي لا يتوقف على معنى محدّد أو خصوصية ملحوظة من السجايا البشرية بل يتوسّع في معناها من خلال استعمالاتها في اللغة وفهمه من سياق الآية الكريمة أو الروايات الشريفة فإنها تتميّز بمفهومها المعجمي الواسع أما ترى قوله إذ ينقل عن ابن الأعرابي: بأن الخلق هو الدين.

ويلاحظ أيضًا أنّ طبيعة الأخلاق من خلال سلوك الإنسان وطرائق تعامله مع الآخرين من المنظور الإلهي كما يراها الحازمي تنقسم إلى قسمين: «محمودة ومذمومة: فالمحمودة: هي كل صفة حسنة بنيّة

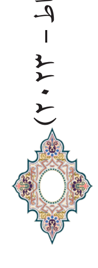
حسنة وفق منهج الله تعالى، والمذمومة: كل صفة على غير منهج الله تعالى» (الحازمي، ١٤٢٤هـ: ص ٥٠٢).

يُرجع الحازمي مناط الصفات البشرية إلى نواة الأفعال وسلوكها الإنساني وهي النيّة، فإن كانت ممدوحة ترضي الله سبحانه وموافقة لطريقته وإرشاده فتعدّ محمودة والسير على خلاف منهجه اللاحبّ تجعلها مذمومة تأباها الفطرة الإلهية.

و«الكَرَمَ» الْكَافُ وَالرَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ لَهُ بَابَانِ: أَحَدُهُمَا شَرَفٌ فِي الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ أَوْ شَرَفٌ فِي خُلُقٍ مِنَ الْأَخْلَاقِ. يُقَالُ: رَجُلٌ كَرِيمٌ، وَفَرَسٌ كَرِيمٌ، وَنَبَاتٌ كَرِيمٌ. وَأَكْرَمَ الرَّجُلُ، إِذَا أَتَى بِأَوْلَادٍ كِرَامٍ. وَاسْتَكْرَمَ: اتَّخَذَ عِلْقًا كَرِيمًا. وَكَرُمَ السَّحَابُ: أَتَى بِالْغَيْثِ. وَأَرْضٌ مَكْرُمَةٌ لِلنَّبَاتِ، إِذَا كَانَتْ جَيِّدَةَ النَّبَاتِ. وَالْكَرَمُ فِي الْخُلُقِ، يُقَالُ: هُوَ الصَّفْحُ عَنْ ذَنْبِ الْمُذْنِبِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمِ بْنِ قُتَيْبَةَ: الْكَرِيمُ: الصَّفُوحُ. وَاللَّهُ تَعَالَى هُوَ الْكَرِيمُ الصَّفُوحُ عَنْ ذُنُوبِ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (ابن فارس، ١٩٧٩م: ج٥، ص١٧١-١٧٢).

ويظهر ممّا طرحه ابن فارس أنّ الكرم أيضًا لا يتوقف على مفهوم ضيق بل فيه تمدّد واتساع؛ إذ يقول الكريم هو الصفوح، وهو بأصله اللغوي يتضمّن مفهوم الشرف الذاتي والشرف المعنوي الذي يتجلّى في الشمائل والأخلاق اكتسابًا، كما أنها تتمتّع بالظلال العاطفي المخيّم عليها ودلالات هامشية مختلفة يستنبط منها إذا ما وقعت في سياقها المحدّد من النصوص شعرًا ونثرًا.

ومكارم الأخلاق اصطلاحًا هي مجموعة من السجايا والعادات والسلوكيات التي تنبئ عن صفاتها



الحسنة وعقائلها الشريفة التي تقرّ بها النفوس المهذبة والعقول النيرة، وتقوم على أصول معروفة.

ويكفينا معرفة أن نلقي نظرة سريعة على الأمثال التي وردت في مكارم الأخلاق لنرى مدى عناية الكتّاب القدامى بها؛ إذ جعل ابن سلام أبوابًا لها على وفق ما يأتي: باب المثل في الحلم والصبر على كظم الغيظ، وباب الإغضاء على المكروه واحتمال الأذى، وباب رتق الفتوق وإطفاء النائرة، وباب العفو عند المقدرة، وباب مياسرة الإخوان وترك الخلاف عليهم، وباب مداراة الناس والتودّد إليهم، وباب مخالفة الناس بالأخلاق مع التمسك بالدين، وباب اكتساب الحمد، واجتناب المذمة وكراهة الشماتة. وباب الصبر عند النوازل والمزاري، وباب ترك الأسف على الفائت (انظر: ابن سلام، ١٩٨٠م: صص ١٥٠-١٦٣).

تعدّ الأخلاق في المنظور الإسلامي الهدف العام والأساس للبلوغ إلى الكمال، إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»(النويري،١٤٢٣هـ، ج١٨، ص٢٥٠). ذلك أن الدين الإسلامي كله خلق في صلة العبد بربه، وبنبيّه الأكرم صلى الله عليه وآله سلم، وجميع المخلوقات؛ ولذلك قال ابن القيم الجوزية: «الدين كله خلق»، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين (انظر: الحازمي، ١٤٢٤هـ: ص٥٠٧-٥٠٨).

ومن هذا المنطلق تتجلّى أهمية فهم مغزى مكارم الأخلاق؛ إذ إنها أصل في الحياة الإنسانية الإلهية وفيها تبرز الجوانب الناصعة من المفاهيم التربوية التي تمهد الطريق لاجتياز

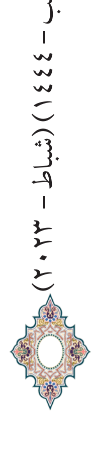
مسيرة الكمال الشاسعة، وعليه فلا يمكن أن نغفلها ونكتفي ببصيص مفهومها الأوليّ الذي يتبادر منها عند إطلاقها، وإن كان التبادر له أساس من الصحة إلا أنه غير واف بالمطلوب منها، ومن هنا ينبغي دراسة دلالاتها عبر الأنساق اللغوية وكشف اللثام عن دلالاتها الغائرة من خلال الشواهد الشعرية والنثرية المختلفة في الجاهلية والإسلام لاستكناه معانيها الهامشية، وجوانبها الخفية.

٦. دلالات مكارم الأخلاق في العصر الجاهلي:-

كان الشعر العربي منذ بداية ظهوره في الجاهلية حافلًا بمفاهيم سامية نابعة من نظرة إنسانية وخلقية تحرك العواطف إلى بعض السجايا النبيلة واستكراه الأوصاف الرذيلة، والنزوع إلى الفضيلة والنزوح عن المسبّة، وإن كان في شعرهم شيء من الغلظة يستوحى من الأشعار الحماسية، خصوصًا عند الثارات واشتداد النفار واحتدام القتال إلا أن هناك نصوصًا تمثّل النزعة الإنسانية؛ إذ تحثّ المرء على إكرام الضيف والجار وإغاثة الملهوف، ونصرة المظلوم والشجاعة والحمية والوفاء بالعهود والذمم وغيرها من الصفات الحسنة التي أكدّت عليها فيما بعد الشريعة الإسلامية في القرآن والروايات المأثورة، ودعّت الناس إلى الاتصّاف بها والتحلّي بمحاسنها.

٦ .١. دلالاتها في الشعر الجاهلي:-

وممّا ورد في الشعر الجاهلي يستحثّ على مكارم الأخلاق قول لبيد العامري يدعو إلى قطع الحوائج عن الصديق لئلا يثقله عبؤها ويفسد ذلك ما بينهما، واستبقاء من يظهر المّودة ظاهرًا بالعطاء، والاجتناب عن



الإسراع في قطيعتها وإن كانت القطيعة واضحة في أفعاله:

فاقطَعْ لبانةَ مَن تعرَّضَ وَصلُهُ
ولَخيرُ واصلِ خُلَّةٍ صَرَّامُها

واحْبُ المجاملَ بالجزيلِ وصَرمُهُ
باقٍ إذا ضَلَعتْ وزاغَ قِوامُها

(العامري، د.ت، صص١٦٧-١٦٨).

الشاهد ههنا وإن لم يظهر على السياق اللغوي ملموسًا إلا أن المفهوم من البيتين ينمّ على خصلة جميلة في صون الصداقة من الزوال والقطيعة وتحمّل من يتظاهر بالمودّة والقطيعةُ بادية في تصرفاته، ولكن الشاعر يستحث المخاطب على الصفح عنه لعله يعود إلى توثيق الصداقة بالمودّة إليه، وكما أشرنا في البحث اللغوي عن الكرم فإنه في معناه الواسع يعني الصفح، ومن هذا المنطلق تتضح دلالة الكرم في الأخلاق عبر محور المبادلة (قطع الحاجة= التحمل= الوصل= الصداقة)؛ إذ إنّ من يصفح عن صديقه عند قطيعته له ويتحمله، فذلك من كرم أخلاقه.

وعلى محور المجاورة تقع المفردات على التقابل لأداء المفهوم (اقطع≠وصله وفي المصراع الثاني(واصل≠صرامها)، وكذلك في المصراع الثاني من البيت الثاني (باق≠ضلعت، وزاغ).

ومنه القول المنسوب إلى حاتم الطائي؛ إذ يخاطب زوجته ويعاتبها قائلا:

وكيفَ يُسيغُ المرءُ زادًا وجارُهُ
خفيفُ المِعى بادي الخَصاصةِ والجَهْدِ

ولَلموتُ خيرٌ مِن زيارةِ باخِلٍ
يُلاحظُ أَطرافَ الأَكيلِ على عَمدِ

(البغدادي،١٤١٧هـ.ق:ج٢،ص١٨٤).

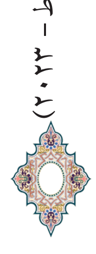
يتعجّب الشاعر عبر توظيف «كيف» من الذي يشبع من زاده وجاره جائع تظهر عليه ملامح التعاسة

والمرارة، وإنه يفضّل الموت على لقاء شحيح ينظر في وجه الجليس المؤاكل متعمّدًا لخسّته ودناءته.

ويظهر واضحًا أنّ إكرام الجار وإطعام الطعام من مصاديق مكارم الأخلاق، وأسماهما مكانة عند العرب في الجاهلية؛ فالشاعر عبر محور المبادلة يريد أنه لا يحسن بالمرء أن يتلذّذ بزاده وجاره يتضوّر جوعًا؛ كما أنه يذمّ الدناءة التي يحملها الباخل في استدامة نظراته البلهاء حين يؤاكله جليس على مائدة؛ وإنه على محور المبادلة يريد الإشارة إلى مفهوم الكرم في الضيافة عبر التضاد القائم بين لفظتي (الباخل≠الكريم)؛ وذلك واضح إذ يقول: «وللموت خير .. »، لاسيما أنه أتى بلام الابتداء والجملة الاسمية توكيدًا على ما يروم إليه من توطيد مفهوم مكارم الأخلاق، وإنكارًا لاتخاذ مذمة البخل سلوكًا في الحياة، وأما على محور التجاور، فالكلمات منصبة في قالب محدّد من أجل مفهوم واقعيّ يدركه الشاعر بملء مشاعره حبًّا للتراث الإنساني والثقافي والأصالة التي يحملها في نفسه السمحة؛ وذلك حين استعمل مفردات مثل: (كيفَ، يُسيغُ، زادًا، جارُهُ، خفيفُ المِعى..)؛ وكأن الإنسان ينبغي ألّا يشعر براحة حتى يقوم بواجبه تجاه جاره. كما عليه أن يصدف عن البخل الذي يجرّ به إلى حضيض الدناءة.

ومنه قول السموأل بن عاديا في قصيدته اللامية العصماء إذ يحثّ الإنسان على العزّ وكرم النفس والابتعاد عن اللؤم بقوله:

إذا المرءُ لم يَدنَسْ منَ اللُّؤمِ عِرضُهُ
فكلُّ رداءٍ يَرتديهِ جَميلُ



وإنْ هوَ لمْ يَحمِلْ على النَّفسِ ضَيمَها
فَليسَ إلى حُسنِ الثَّناءِ سَبيلُ
(ابن عبدربه،١٤٠٤هـ.ق:ج٦،ص٢٠٦).

أشار الشاعر إلى خصلة من المكارم عبر سياق النفي لقوله «لم يدنس من اللؤم عرضه»: دلالةً على الشرف والرفعة على أساس محور المبادلة، والنتيجة أنّ كفّ النفس عن اللؤم هو في الحقيقة يحكي عن صحة كل فعل يصدر من الإنسان، وذلك يبدو في المفهوم الإمكاني، من قوله: «فكل رداء» لأنّ الرداء استعارة تصريحية عن الفعل، ويلاحظ أنّ لفظ اللؤم على محور المبادلة يدلّ على الخسة والدناءة والانحطاط وكل ما ينال من شرف الإنسان، ويلاحظ على محور التجاور الطباق المفهومي بين (يدنس≠الجميل) والكلمات المنصبة في قالب واحد من جهة الحقل الدلالي، مثل: (يَدنَسْ، اللُّؤمِ، عِرضُهُ، رداءٍ، يَرتديهِ، جَميلُ)؛ إذ إن مراعاة النظير بينها ساعدت على إدراك المفهوم الواسع للبيت.

ونقل عن البيت الأخير بأنه «قد اشتمل على مكارم الأخلاق جميعها، من سماحة وشجاعة، وعفة، وتواضع، وحلم، وصبر، وغير ذلك، فإن هذه الأخلاق كلها من ضيم النفس؛ لأنها تجد بحملها ضيمًا، أي مشقة وعناء» (ابن الأثير، (د.ت): ج٢، ص٢٧٤. العلوي، ١٤٢٣هـ.ق: ج٢، ص٧٠).

ويظهر ممّا سبق أن تحمل المشاق والمصاعب يدفع الإنسان إلى كسب مكارم الأخلاق ويجلب حسن الثناء له، فتحمّل نقصان المال يفضي إلى السماحة، وتجشّم ضراوة القتال يدعو إلى الشجاعة، وكسر الغرور يؤدي إلى التواضع وهكذا سائر المكارم، وعليه فإنّ تحمل الأذى في سبيل المجد

يتسّع نطاقه في المواضيع المختلفة وهو ينخرط ضمن الإطار المعجمي الواسع كما يبدو من فحوى كلام ابن الأثير والعلوي أيضًا. وقد أدّى قوله المقيد بالشرط في المصراع الأول دورًا بارزًا على محور التجاور للدلالة على ما أشرنا إليه.

ويعدّ عنترة بن شداد شرب الخمرة سببًا في العطاء الجزيل إذ يقول:

فَإِذَا شَرِبْتُ فإِنَّنِي مُسْتَهْلِكٌ
مَالِي وَعِرْضِي وَافِرٌ لَمْ يُكْلَمِ
وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أُقَصِّرُ عَنْ نَدَىً
وَكَمَا عَلِمْتِ شَمَائِلِي وَتَكَرُّمِي

(العسكري،١٤١٩هـ.ق:ج١،ص٤٣٣).

يتضّح مدلول كلمة «مستهلك» صرفيّا على محور التجاور بأن الشاعر يفني ماله عند العطاء فلم يبقِ منه شيئا، والباعث عليه شربه الخمر فهو يحفزه على المكارم، وهذه الفكرة كانت سائدة عند العرب في الجاهلية، فكانوا يرونها مشجعة القلب عند المعركة والمسببة للكرم الوافر،وهذا المعنى يدلّ على المفهوم الضيق للكرم عندهم، وعليه قول الشاعر:

أراحتْ منَ الهمِّ الدَّخيلِ وشَجَّعتْ
جَنانًا وسَنَّتْ للبخيلِ التّكرُّما

(ابن حيوس، ١٩٨٤م: ج٢، ص٥٩٩).

ولا شكّ أن هذه الفكرة مرفوضة بتاتًا في الإسلام، وإن كانت داعية للكرم والشجاعة المدوحينِ؛ لأن زوال العقل يوجب مفسدة كبرى لا تعوض بما ينقل عنها، ومن اللطيف في شعر عنترة أنّه وصف نفسه بالكرم في حالتي السكر والصحو؛ حتى لا يعيّر بالبخل؛ وعليه قول زهير:

أخي ثقةٍ لا تُتلفُ الخَمرُ مالهُ
ولكنَّهُ قد يُهلكُ المالَ نائلُهْ



(ابن أبي سلمى، ١٩٨٨م: ص٩١).

إذ أراد الشاعر وصف ممدوحه بأنه مجبول على الكرم فلم يكن عطاؤه تصنّعًا لشربه الخمر وزوال عقله.

كما أنّ المفهوم الضيق واضح في قول عامر بن الطفيل:

قَتلنا منهمُ مئةً بِشيخٍ
وصَفَّدناهمُ عُصَبًا قياما

(ابن الطفيل، ١٩٧٩م: ص١١٢).

يظهر جليًّا بأنه يفتخر بمقتلة كبرى مقابل قتل شيخ ثأرًا، ويعدّ ذلك مكرمة لقومه، وصيتًا يدوّي بين أحياء العرب، وقد أنكر الإسلام الحمية الجاهلية والنعرات القبلية التي تروح ضحيتها آلاف النفوس بقتل رجل واحد كما حدث ذلك في حرب البسوس التي طالت أربعة عقود لمقتل كليب التغلبي على يد الجساس بن مرة البكري، والقصة مشهورة.

٦ .٢. دلالاتها في النثر الجاهلي:-

وممّا ورد من النثر في كلام القدماء، وإن كانت دائرته في مقام الاستعمال أقلّ بكثير من الشعر إلا أن هناك نُتفًا منه قد بثّت في مطاوي الكتب الأدبية، منها: قصة حاتم الأصم؛ إذ كلّمته امرأة في حاجة لها فضرطت، فقال لها: «ارفعي صوتك فإنّي أصمّ»، فسرّي عنها، وكان هذا سببه تلقيبه بالأصمّ» (الخفاجي المصري، ١٩٩٦م: ص٣٧٥).

هنا يلوّح النصّ أيضًا إلى كرم الأخلاق في تصرّف حاتم الأصم؛ إذ إنّه وصف نفسه بعاهة الصمم؛ ليصون ماء وجه المرأة، وقد أبدى التغافل عن سقطات الناس في أسلوب لطيف ولفظ طريف، وذلك ممّا يعدّ من خصائص أهل الظرف والأدب، وقد وظّف حاتم هذا المفهوم السامي

بقوله: «ارفعي صوتك»، ومدلوله على محور المبادلة أنه ما سمع صوتًا منها، ليثبت صفة ممدوحة لنفسه، لاسيّما أنه أخبر عن عاهة في سمعه لم تكن فيه، وما ذلك إلا إيثار منه يدلّ على كرمه ورفيع أخلاقه حتى لُقّب لذلك بالأصمّ؛ إذ إنّ ظاهره ذم وباطنه مدح، وكأنه أريد منه، الأصم من كل الهنات والسقطات، وعلى محور التجاور استعمل مفردات (ارفعي، الأصم، سري)، لتؤدي دورها في السياق، وترشد المتلقي إلى استكناه مفهوم الإمكاني للإيثار والتسامح.

وممّا ورد في ذكر مكارم الأخلاق هو قول بعض الأعراب: «قدم علينا الحكم بن المخزومي ولا مال لنا، فأغنانا عن آخرنا، فقلت له: كيف؟ فقال: علمنا مكارم الأخلاق فعاد أغنياؤنا على فقرائنا فصرنا كلنا أجوادا.وكان عبد الله بن العباس يسمّى معلم الجود لسخائه وحثّه على ذلك قولا وفعلا» (راغب الإصفهاني، ١٤٢٠ق: ج١، ص٦٧١).

يلاحظ عبر محور المجاورة كيف وقعت كلمات من حقل دلالي واحد، وهي (لا مال، أغنانا، مكارم، الأخلاق، أغنياؤنا، فقرائنا، و أجوادا) وثنائية المقابلة فيما بينها؛ لتبيين حقيقة مكارم الأخلاق عند الأعراب ومفهومها الإمكاني المتبادر من قوله: «علّمنا مكارم الأخلاق»؛ إذ يستوحى منه أنّ المخزومي قام بتثقيفهم وحثّهم على المواساة والمساواة بين أفرادهم حتى يهب الغني من ماله فيستغني الفقير به، ويستنّ المستغني بنهجه فلا يدّخر لنفسه مالًا بل يغني به الآخر حتى يصبح جميعهم أغنياء، وأما على محور المبادلة فمكارم الأخلاق تدلّ





على (المواساة، والعطاء، والتضحية، والحثّ على الإنسانية وغيرها).

وأيضًا ورد على هذا الصعيد، قول الأصمعي لبعض الأعراب: «ما تعرفون من مكارم الأخلاق؟ قال: تضيء نارنا للضيف ولا تنبح كلابنا، ونقريه وجوهنا قبل طعامنا. قال الفرزدق:

وإنّي سفيهُ النّارِ للمُبتغي القِرى
وإنّي حليمُ الكلبِ للضَّيفِ يطرقُ

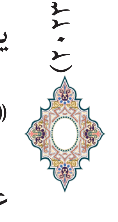
فجمع بين سفه النار وهو فرط التهابها وحلم الكلب، وذلك بديع» (المصدر نفسه، ١٤٢٠ق، ج١، ص٧٥٥).

يظهر عبر سياق الكلام ومحور المجاورة أنّ هناك علامات بارزة يستوحى منها المفهوم الإمكاني؛ إذ إنّ «إضاءة النار» فهو مفهوم كنائي يدلّ عبر محور المبادلة على كرم الاستضافة، وأنّ نارهم تتأجج لقراهم، وقولهم: في سياق النفي «لا تنبح كلابنا» أيضا مفهوم كنائي يدلّ على محور المبادلة على كرم صاحبه؛ إذ إنّ الكلاب اعتادت على طروق الضيوف فلا تنبح عند مجيئهم، وأخيرا يريد من قوله: «نقريه وجوهنا..» عن بشاشة وجوههم قبل إطعام ضيوفهم، فالكرم متأصّل فيهم ولم يكن عن تطبّع، ومثله ما ورد عن الأصمعي؛ إذ قال: «سألت عنبسة بن وهب الدارمي عن مكارم الأخلاق، فقال: أما سمعت قول عاصم بن وائل المنقري:

وإنّا لَنُقري الضَّيف قبل نزولِهِ
ونُشبعُهُ بالبِشرِ مِن وجهِ ضاحكِ»

(ابن حمدون، ١٤١٧هـ، ج٢، ص٢٢٨. الأبشيهي، ١٤١٩ق: ص١٩٢).

ويظهر ممّا سبق أنّ مكارم الأخلاق ههنا على محور المبادلة ترادف



(الكرم، والأصالة وحسن السلوك والعشرة).

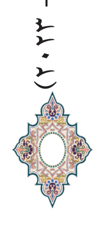
وممّا يدلّ على مكارم الأخلاق والحثّ عليها، قول الأشعث بن قيس لقومه: «إنما أنا رجل منكم ليس لي فضل عليكم ولكني أبسط لكم وجهي، وأبذل لكم مالي، وأحفظ حريمكم، وأقضي حقوقكم، وأعود مريضكم، وأشيع جنائزكم، فمن فعل مثل هذا فهو مثلي، ومن زاد عليه فهو خير مني ومن قصر عنه فأنا خير منه، قيل له: وما هذا، قال: أحضّكم على مكارم الأخلاق» (الوطواط، ٢٠٠٨م: ص٢٦).

هناك تظهر على محور التجاور كلمات جلّها تدلّ على المفهوم الواقعي، فعلى محور المبادلة قوله: «ليس لي فضل» يدلّ على التواضع، و«أبذل لكم مالي» على الكرم، «أحفظ حريمكم»، على حرمة الجوار والغيرة، و«أقضي حقوقكم»، على العدالة والمسؤولية، و«أعود مريضكم وأشيع جنائزكم» على المواساة والإنسانية، و«فمن فعل مثل هذا فهو مثلي إلى آخره» على الإنصاف، وقوله: «أحضكم» أي أريد تعليمكم وتشجيعكم وهذه أيضًا تعدّ من المكارم إلا قوله: «أبسط لكم وجهي» فإنه يدلّ على التعامل الحسن بالمفهوم الإمكاني.

ومن هنا يظهر أن مكارم الأخلاق على محور المبادلة هي: (الخلق الحسن/الكرم/الغيرة/الحمية وحسن الجوار/العدالة/ومراعاة الحقوق/المواساة/الإنصاف).

٧. دلالات مكارم الأخلاق في العصر الإسلامي:-

يقول الحازمي: «للغة العربية وعلومها آثار تربوية لاسيما إذا كان



متعلّمها له نصيب وافر من العلم الشرعي؛ إذ تكسبه فصاحة في الكلام، وبلاغة في البيان، وجمالًا في تركيب الكلام، وتعينه على إظهار ما استجاشت به نفسه من مشاعر مكارم الأخلاق وسمو النفس، فتكسبه ذوقاً لفظيًا، ونموًّا فكريًا، وفهمًا عميقًا، وعاطفة جيّاشة لما اكتسب من رقة الطبع، وحسن المشاعر» (الحازمي، ١٤٢٤هـ، ص ٤٦٤).

وذلك أن اللغة موطن إدراك المفاهيم التربوية وتمثّل الثقافة الإنسانية طوال القرون المتمادية؛ إذ إن الإنسان وُلد واللغة لا تفارقه فلا ضير أن يستعين بها في بيان مكنون خلده، وما يستحسن نطقه لشدّ القلوب وكبح العداوة ولا يستقيم البيان إلا بالإيمان والاعتقاد بحسن مكارم الأخلاق.

٧. ١. دلالاتها في الشعر الإسلامي:-

لا شك أنّ العصر الإسلامي حافل بالنصوص الشعرية والنثرية التي تحثّ على التمسّك بمكارم الأخلاق ولها أصداء واسعة عند النبيّ وأئمّة الحق إذ اتسع نطاقها وازدادت مفاهيمها، ويلاحظ بأنّ الكثير منها في الجاهلية قد أقرّ بها الإسلام كالكرم، والوفاء، وإغاثة الملهوف، والشجاعة وغيرها، وبعض آخر لم يعدّها الإسلام من المكارم بتاتًا كشرب الخمر والثأر بالباطل وغيرهما، وسنأتي بشواهد من الشعر تدليلا على دلالاتها في العصر الإسلامي.

وممّا ورد على هذا الصعيد قول علي بن أبي طالب عليهما السلام:

إنَّ المكارمَ أَخلاقٌ مُطهَّرةٌ

فالدِّينُ أوّلُها والعقلُ ثانيها

والعلمُ ثالثُها والحلمُ رابعُها

والجودُ خامسُها والعُرفُ سادِيها

والبِرُّ سابعها والصَّبر ثامنُها
والشُّكرُ تاسعُها واللِّينُ عاشِيها
(الأبشيهي، ١٤١٩ق: ص٢٢).

يرى عليّ عليه السلام مكارم الأخلاق في عشر على الترتيب، هي: الدين، والعقل، والعلم، والحلم، والجود، والعرف وهو المعروف، والبرّ، والصبر، والشكر، وأخيرًا اللين. فهي بالمفهوم الدلالي على أساس محور التجاور تدلّ على المفهوم المعجمي الواسع للكلمة، ويظهر ممّا سبق أنّ الدين أولاها وأعلاها رتبة؛ إذ يبدو أنّ هذه العشر تقع طولًا لا عرضًا إذ عدّدها الإمام وجعل الدين فيها أوّلًا، ويتضّح ممّا سبق بأنّ مكارم الأخلاق المتمثّلة في هذه الخصال تظهر على محور المبادلة على نحو الآتي «التهذيب والطاعة والتقوى (الدين≠العصيان)، الدراية والفهم والتأمل (العقل≠البلاهة واللوثة والجنون)، الرّقي والفضل والهداية (العلم≠الجهل)، الحكمة والأناة والصفح الجميل (الحلم≠ الطيش)، والعطاء والإيثار والمواساة (الجود≠البخل)، المعروف والإنسانية والرحمة وغيرها، (العُرف≠النُّكر)، والإحسان والاحترام والطاعة (البرّ≠العقوق)، تحمل الأذى والتغاضي، والرضا (الصبر≠الجزع)، الثناء، والردّ الجميل، وعرفان الإحسان (الشكر≠كفر النعمة)، سجاحة الخلق، اللطف، الخفض (اللين≠ الخشونة)، كما أنّ بأضدادها تعرّف مداليلها المعجمية واضحة.

وممّا يدلّ على مكارم الأخلاق قول إسحاق الخريمي يصّف سجاحة خلقه وبشاشة وجهه عند الاستضافة:

أُضاحكُ ضيفي قبلَ أنْ أُنزلَ رحلَهُ
ويَخصبُ عندي والمحلُّ جَديبُ



وما الخَصبُ للأَضيافِ أنْ تُكثرَ القِرى
ولكنَّما وجهُ الكريمِ خَصيبُ

(المصدر نفسه، ١٤١٩هـ: ص١٩٢).

أتى الشاعر بثلاث خصال من المكارم على محور المجاورة كما مضى بعضها في الأبيات السابقة، تدلّ بالمفهوم الإمكاني على العرف واللين؛ إذ يقول:« أُضاحكُ ضيفي.. أنزل رحله»، وكذلك قوله: «وجهُ الكريمِ خَصيبُ»، وعلى الإيثار في المصراع الثاني قوله: «ويَخصبُ عندي والمحلُّ جَديبُ»؛ إذ المضياف معدم إلا أنه يجود بما لديه على ضيفه، وأما على محور المبادلة فواضح، وهي (الإكرام واللطف، وحسن الخلق، والعطاء من دون منة، وغيرها).

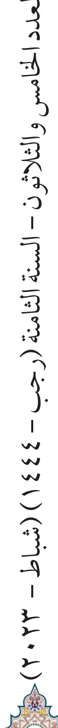
٧ .٢. دلالاتها في النثر الإسلامي:-

وممّا ورد في الكتب الأدبية وبعض السير على هذا الصعيد من النثر الإسلامي نصوص شتّى تحاكي المفاهيم السامية في الشعر الإسلامي في دلالات مكارم الأخلاق المختلفة ويتميّز النثر عنه بوضوح دلالاته والتصريح عن مكنونها بأدنى تأمّل، وذلك يعود إلى طبيعة اللغة النثرية وقربها من الأفهام.

٧ .٢ .١ . القرآن الكريم:-

ذكر الله جلّ جلاله لرسوله الأكرم عليه أفضل الصلاة والسلام الصفات الأخلاقية النبيلة بعبارة فيها جمالية إيجاز القصر إذ تضمّ المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة؛ إذ يقول: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف ٧: ١٩٩).

فعلى محور التجاور هناك مفهوم واسع لهذه المفردات التي تحمل شحنة عاطفية ثرّة ومعاني سامية يمكن



استخلاصها على ما يأتي: «عفو من قطعه، والصفح عمّن ظلمه؛ وفي الأمر بالمعروف تقوى الله، وغضّ الطّرف عن المحارم، وصون اللسان عن الكذب، وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مماراة السفيه ومنازعة اللجوج.» (ابن عبد ربة، ١٤٠٤ هـ.ق: ج٢، ص٢٥٥).

ثم أمره تبارك وتعالى فيما أدبه، باللين في عريكته، والرّفق بأمته، وعليه يظهر أنّ هذه الصفات الحسنة أضدادها على الترتيب على أساس المفهوم الواسع: أخذ العفو≠القطيعة والكراهية، الحقد والقساوة، والأمر بالعرف وهو المعروف≠ العصيان، والهوس، والكذب والتهمة، وغيرها، الإعراض عن الجهلة≠ الإنحراف الأخلاقي، والنزوع إلى الدنايا وكثرة السقطات والزلات وغيرها.

يلاحظ هناك معان معرفية وخلقية جدّ واسعة تحملها الكلمات لا يمكن استقصاؤها إلا بعد الوقوف على الآثار المحتملة في عدم الالتزام بها على أرض الواقع في المجتمع الإنساني الذي يحتاج إلى مبادئ أصيلة لتكوين هويّته.

وممّا ورد في الكتاب قوله تعالى:﴿وَاخْفِضْ جَناحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء١٧: ٢٤)، يلاحظ أن هناك مفهوما إمكانيا يستدعيه السياق في قوله: «واخفض جناحك» وذلك استعانة بالاستعارة المكنية؛ إذ استعير الضمير للمستعار منه المحذوف وهو الطائر وأشير إلى شيء من لوازمه وهو خفض الجناح تدليلا على مفهوم الرحمة والمحبّة واللطف≠الغلظة والعنجهية والخشونة، فقد علّم الله أهل الإيمان



كيف يتعاشروا فيما بينهم، ولو تعايشوا على الغضاضة والنزاع والقساوة لما استقر أمرهم ولا قامت لهم قائمة، ومن هذا المنطلق قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾(آل عمران٣ :١٥٩)، فبالمفهوم الإمكاني «غليظ القلب» كناية عن القسوة≠الرحمة ويدعمه السياق اللغوي؛ إذ يقول: «لو كنت فظّا»، وجواب لو الامتناعية واضح «لانفضوا من حولك»؛ فإن طبيعة البشرية تنفر من الطباع الخشنة.

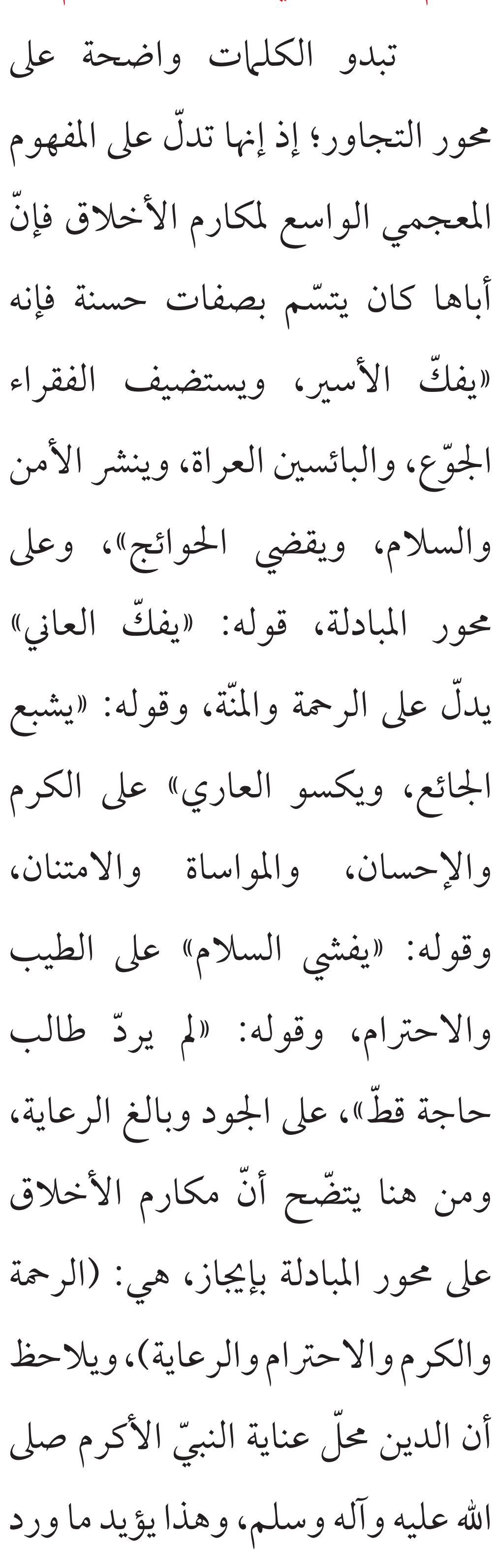
وقال تبارك وتعالى ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ، وَما يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (فصلت٤١ :٣٤-٣٥). (انظر العسكري، ١٤١٩هـ.ق: ص١٧٧. ابن الأثير، د.ت، ج٢، صص٢١٥-٢١٦. الطبرسي، ١٩٩٥م : ج٩، صص٢٣-٢٤).

يريد الله جلّ وعلا من الحسنة كل صفات الخير، والسيئة على نقيضها؛ إذاً تدلّ المفردتان على المفهوم الواسع، وقوله: (إدفع بالتي هي أحسن) تفسر وتوسّع صدر الآية أي أبعد عن نفسك بكل صفة محمودة حقة صفةً مذمومة باطلة حتى قال: (فإذا الذي ..كأنه ولي حميم) أي فمن تحلّى بالحالة المذكورة وردع أعداءه بلين ومحبّة ومداراة فقد صنع منهم لنفسه أولياء قرباء في الدين والنسب. ولا يؤتاها إلا من صبر واستقام على المنهج اللاحبّ الصحيح. وعليه فإن الحسنة على أساس محور التجاور والقرائن المحفوفة بالنص تدلّ على اللّين والرفق والصبر وعلى الشدة، كظم الغيظ، والحلم والتدبير،

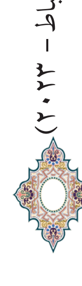
ومن هذا المنطلق تتضّح النسبة المنطقية بين الحسنة ≠ السيئة.

٧. ٢. ٢. الأحاديث والأخبار:-

وممّا ورد في كتب السير والأخبار: «لما أُتي بسبايا طيّ، وقفت جارية ..، فقالت: يا محمد إن رأيت أن تخلي عني ولا تشمت بي أحياء العرب، فإنّي ابنة سيّد قومي، وإنَّ أبي كان يفكّ العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العاري، ويفشي السلام، ولم يردّ طالب حاجة قطّ، أنا ابنة حاتم الطائي! فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا جارية! هذه صفة المؤمن، ولو كان أبوك مسلمًا لترحمنا عليه، خلّوا عنها، فإنّ أباها كان يحبّ مكارم الأخلاق، والله يحبّ مكارم الأخلاق» (انظر: الترمذي، د.ت: ص٨٩. ابن حمدون، ١٤١٧هـ، ج٢، ص١٧٣. الوطواط، ٢٠٠٨م: ص٢٧).



تبدو الكلمات واضحة على محور التجاور؛ إذ إنها تدلّ على المفهوم المعجمي الواسع لمكارم الأخلاق فإنّ أباها كان يتسّم بصفات حسنة فإنه «يفكّ الأسير، ويستضيف الفقراء الجوّع، والبائسين العراة، وينشر الأمن والسلام، ويقضي الحوائج»، وعلى محور المبادلة، قوله: «يفكّ العاني» يدلّ على الرحمة والمنّة، وقوله: «يشبع الجائع، ويكسو العاري» على الكرم والإحسان، والمواساة والامتنان، وقوله: «يفشي السلام» على الطيب والاحترام، وقوله: «لم يردّ طالب حاجة قطّ»، على الجود وبالغ الرعاية، ومن هنا يتضّح أنّ مكارم الأخلاق على محور المبادلة بإيجاز، هي: (الرحمة والكرم والاحترام والرعاية)، ويلاحظ أن الدين محلّ عناية النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا يؤيد ما ورد



من الشعر عن عليّ عليه السلام؛ إذ قال أول مكارم الأخلاق هو الدين، ولو كان حاتم الطائي مؤمنًا لترحّم النبيّ عليه وقد جمع الخصال على وجهها الأتمّ، ولكنه مات ولم يسلم، وفيه من المكارم ما جعل النبيّ يطلق سراح ابنته وقومها.

وممّا ورد على هذا الصعيد: «أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَإِنَّ مِنْ أَحَبِّ الأَعْمَالِ إِلَى اللهِ تَعَالَى سُرُورًا يَدْخُلُ عَلَى مُسْلِمٍ، أَوْ يَكْشِفُ عَنْ كَرْبِهِ أَوْ يَسُدُّ عَنْهُ جُوعًا، وَلأَنْ أَمْشِيَ مَعَ أَخٍ لِي فِي حَاجَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَكِفَ شَهْرَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ، وَمَنْ كَفَّ غَضَبَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ كَظَمَ غَيْظَهُ وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُمْضِيَهُ لأَمْضَاهُ مَلأَ اللهُ قَلْبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رِضًا، وَمَنْ مَشَى مَعَ أَخٍ لَهُ فِي حَاجَةٍ حَتَّى يُثْبِتَهَا ثَبَّتَ اللهُ قَدَمَهُ يَوْمَ تَزُولُ الأَقْدَامُ، وَسُوءُ الْخُلُقِ يُفْسِدُ الْعَمَلَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ» (الجريرى، ٢٠٠٥م، ص١٧٢).

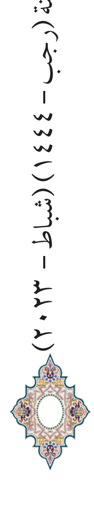
تظهر الكلمات واضحة مدلولاتها عميق مغزاها على محور التجاور؛ إذ إنّ بعضها تدلّ على المفهوم المعجمي الواسع لمكارم الأخلاق مثل «نفع الناس، وإدخال السرور، وكشف الكرب»، فعلى محور المبادلة، قوله: «..أنفعهم للناس» يدلّ على العطاء، والمساعدة، والتعاون وعدم الإضرار، وقوله: «..سرورا يدخل على مسلم»، يدلّ على كل أمر يفضي إلى السرور والبهجة من إسداء الخير إلى الآخرين، والتودد إليهم، والكلام المفرح وغيرها، وقوله: «..يكشف عن كربه» فالكرب هو الشدة وإنها تدلّ على محور المبادلة على إزالة الفقر، والإحسان،

والنجدة، والمواساة وغيرها، وهناك ألفاظ تنص على مفهومها الواقعي «سدّ الجوع، وكف الغضب، وكظم الغيظ عند القدرة، وقضاء الحاجة، وسوء الخلق≠حسن الخلق»، فتدلّ على محور المبادلة على الترتيب: «إطعام الجائع، وضبط النفس، والعفو والمساعدة وطيب الشّيم».

وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك تفاوتًا لطيفًا في ما بين قضاء الحاجة في السطر الثالث «وَلأَنْ أَمْشِيَ مَعَ أَخٍ لِي فِي حَاجَةٍ» وبين الأخير «وَمَنْ مَشَى.. حَتَّى يُثْبِتَهَا»، وهو أنّ الأول يراد منه مطلق السعي وراء قضاء حاجة الناس سواء حصل المطلوب أم لم يحصل، وأما الثانية فيراد منها إنجاز الحاجة إثر المتابعة الحثيثة، فلا يتخلّى عنها حتى يقضيها. وعليه ما روي عن علي عليه السلام أنه قال يومًا: «.. عجبًا لرجل يجيئه أخوه المسلم في حاجة، فلا يرى نفسه للخير أهلًا! فلو كان لا يرجو ثوابًا، ولا يخاف عقابًا، لكان ينبغي أن يسارع إلى مكارم الأخلاق، فإنها تدلّ على سبيل النجاح!» (ابن كثير، ١٩٧٦م: ١٠٨). السعي وراء حاجة المسلم يعدّ من مصاديق مكارم الأخلاق بل أفضلها إطلاقًا لشمولها لعديد من السجايا النبيلة.

ومِمّا ينص على أن حسن الخلق من المكارم قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لأبي بردة: «يَا أَبَا بردة لَا يدْخل الْجَنَّة أحد إِلَّا بِحسن الْخلق» (الترمذي، د.ت: ص٩٠).

يبدو مِمّا سبق أنّ دخول الجنة مقصور على التمتّع بحسن الخلق، وهو من القصر الإضافي، ويدلّ السياق على بالغ أهميته؛ إذ جعل الرسول حسن الخلق الوجه الأتمّ لمكارم الأخلاق.



وأخيرا ما ورد في الأخبار، قال أبو الفرج بن الجوزي: «تقدّمت امرأة فادّعى وليّها على زوجها خمسمائة دينار مهرًا فأنكر، فقال القاضي: شهودك، قال: قد أحضرتهم، فاستدعى بعض الشهود أن ينظر إلى المرأة ليشير إليها في شهادته، فقام الشاهد، وقال للمرأة: قومي، فقال الزوج: تفعلون ماذا؟ قال الوكيل: ينظرون إلى امرأتك وهي مسفرة لتصحّ عندهم معرفتها، فقال الزوج: فإني أشهد القاضي أنّ لها عليّ هذا المهر الذي تدّعيه ولا تسفر عن وجهها، فقالت المرأة: فإني أشهد القاضي أنّي قد وهبت له هذا المهر، وأبرأته منه في الدنيا والآخرة، فقال القاضي: يكتب هذا في مكارم الأخلاق» (النويري،١٤٢٣ه، ج٢٢، ص٣٥٦).

يظهر من خلال السياق أنّ مفاهيم الغيرة والإيثار والوفاء والهبة اجتمعت كلها في هذا الخبر، إذ إن الرجل أبى أن ينظر الشهود إلى وجه حليلته، وقول الوكيل على محور التجاور: «..وهي مسفرة» علامة بارزة تنم على المفهوم الإمكاني لها، إذ يستوحى منها ما يمسّ الغيرة على محور المبادلة، وقوله: «أنّ لها عليّ هذا المهر» يدلّ أيضا على المفهوم الإمكاني لإيثاره وإسقاط حقّه، وقول الزوجة عبر محور التجاور وقرائن الأحوال: «أنّي قد وهبت له هذا المهر، وأبرأته منه..» يدلّ على الردّ الجميل، والوفاء، والهبة. وعليه قول القاضي، إذ قال: «أن ما دار بينهما يعدّ من مكارم الأخلاق».

نتائج البحث

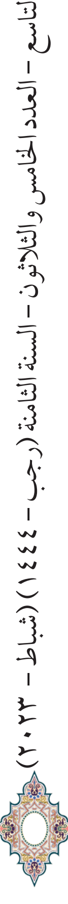
وقد توصلت الدراسة إلى أنّ

الأخلاق عند اللغويين كالزبيدي وابن فارس لا تتوقف على معنى أو سمة خلقية محدّدة بل تتميّز بمفهومها المعجمي الواسع الذي يضمّ معان كثيرة مستوحاة منها عبر سياق النصوص والقرائن المحفوفة بها.

وعليه فإن الاستعانة بمحوري المجاورة والمبادلة، والمقابلات الثنائية، ومعرفة أضداد مداليل المفردات المعجمية التي تنص على مكارم الأخلاق تمكّننا من استكناه معانٍ هامشية، فتساعد المتلقي على فهم دلالاتها الخفية.

وإنّ «مكارم الأخلاق» في الشعر الجاهلي تدلّ على عدة مفاهيم، أبرزها المفاهيم الواقعية، كإكرام الجار والصفح عمّن يظهر القطيعة، والمفاهيم المعجمية الواسعة، كتحمل المشاق والمصاعب، والمفاهيم الضيقة التي أنكرها الإسلام، كشرب الخمرة، والحمية الجاهلية في الثأر.

كما إنها في النثر الجاهلي تدلّ على المفاهيم الإمكانية، كالتغافل عن هفوات الناس بأسلوب لطيف، والمواساة، والحث على الإنسانية، والكرم وبشاشة الوجه قبل إطعام الضيف، وعلى المفهوم الواقعي أبرزها: الغيرة والعدالة ومراعاة الحقوق والإنصاف. وفي الشعر الإسلامي تدلّ على المفاهيم الإمكانية أبرزها: الدين، والعقل، والعلم، والحلم، والشكر، العرف واللين. ودلالاتها في النثر الإسلامي يتجلّى في القرآن عبر المفاهيم المعجمية الواسعية وهي: التسامح والأمر بالمعروف والابتعاد عن الجهلة، وعلى المفهوم الإمكاني كالرحمة والمحبّة. وتدلّ في الأخبار والسير على المفاهيم المعجمية الواسعة كالاحترام والرعاية وإدخال السرور،



وكشف الكرب والسعي وراء حاجة المسلم، وعلى المفهوم الإمكاني كالمروءة والوفاء. وأخيرا تبيّن خلال النماذج التي تناولها البحث أنّ المفهوم المعجمي الواسع يحتّل المكانة الأولى بين الدلالات الأربع في تبيين مداليل «مكارم الأخلاق» عبر العصرين الجاهلي والإسلامي، ويليه في الرتبة الثانية المفهوم الإمكاني ثم الواقعي، وأخيرًا المفهوم الضيق.

المصادر والمراجع :-

*القرآن الكريم.

١- الأبشيهي، شهاب الدين محمد. (١٤١٩هـ ق). المستطرف في كل فن مستطرف، الطبعة: الأولى. بيروت: عالم الكتب.

٢- ابن أبي سلمى، زهير. (١٤٠٨هـ ق -١٩٨٨م). ديوان زهير ابن أبي سلمى، شرح: علي حسن فاعور. الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣- ابن الأثير، ضياء الدين. (د.ت). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، مصر: دار نهضة للطباعة والنشر والتوزيع.

٤- ابن الرومي علي بن العباس بن جريح. (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، الطبعة: الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥- ابن الطفيل، عامر. (١٣٩٩هـ ق-١٩٧٩م). ديوان عامر بن الطفيل، رواية: محمد بن القاسم الأنباري، بيروت: دار صادر.

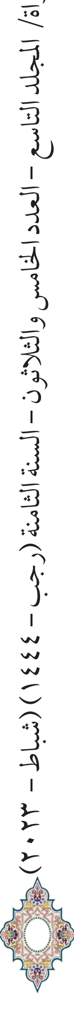
٦- ابن حيوس، محمد بن سلطان. (١٤٠٤هـ ق- ١٩٨٤م). ديوان ابن حيّوس، تحقيق: خليل مردم بيك، بيروت: دار الصادر.

٧- ابن سلّام، القاسم بن عبدالله. (١٤٠٠هـق-١٩٨٠م). الأمثال، المحقق: عبدالمجيد قطامش، الطبعة: الأولى. الناشر: دار المأمون.

٨- ابن فارس، أحمد بن زكرياء. (١٣٩٩هـ ق -١٩٧٩م). معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر.

٩- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٣٩٥ هـ ق- ١٩٧٦م) السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار المعرفة.

١١- ابن منظور الأنصاري، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ. ق). لسان العرب، الطبعة: الثالثة. بيروت: دار صادر.



١٢- الأحمر، فيصل. (١٤٣١ هـ ق-٢٠١٠م). معجم السيميائيات، الطبعة الأولى. بيروت: الدار العربية للعلوم.

١٣- الأصفهاني، الراغب الحسين. (١٤٢٠هـ.ق). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الطبعة: الأولى. بيروت: شركة دار الأرقم.

١٤- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس(د.ت). ديوان الأعشى الكبير ، تحقيق: محمد حسن، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية.

١٥- امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي. (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ديوان امرِئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعرفة-بيروت.

١٦- أنيس، إبراهيم. (١٩٨٤م). دلالة الألفاظ، الطبعة الخامسة. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.

١٧- البغدادي، محمد بن الحسن.(١٤١٧هـ ق). التذكرة الحمدونية، الطبعة: الأولى. بيروت: دار صادر.

١٨- الترمذي، محمد بن علي. (د.ت). الأمثال من الكتاب والسنة، المحقق: السيد الجميلي، بيروت-دمشق: دار ابن زيدون - دار أسامة.

١٩- الجريري، المعافى بن زكريا. (١٤٢٦هـ ق - ٢٠٠٥ هـ م). الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، المحقق: عبدالكريم الجندي، الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٠- الحازمي، خالد.(١٤٢٤هـ.ق). الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية، الطبعة: العدد (١٢١). المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

٢١- الخفاجي، أحمد. (١٤١٧هـ ق-١٩٩٦م). شرح درّة الغواصّ في أوهام الخواصّ، الطبعة: الأولى. بيروت: دار الجيل.

٢٢- الخمّاش، سالم سليمان. (١٤٢٨هـ ق).

المعجم وعلم الدلالة، جدة: جامعة الملك عبدالعزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية.

٢٣- الزَّبيدي، محمّد. (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٢٤- الشيخ الطبرسي، فضل. (١٤١٥ هـ ق- ١٩٩٥م). تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة المحققين، الطبعة: الأولى. بيروت: مؤسسة الأعلمي.

٢٥- العامري، لبيد. (د.ت). ديوان لبيد العامري، بيروت: دار الصادر.

٢٦- عبد ربّه الأندلسي، شهاب الدين أحمد.(١٤٠٤هـ.ق).العقدالفريد،الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٧- العسكري، أبو هلال الحسن. (١٤١٩هـ ق) الصناعتين، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العنصرية.

٢٩- العلويّ، يحيى بن حمزة. (١٤٢٣هـ ق). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الطبعة: الأولى. بيروت: المكتبة العنصرية.

٣٠-الفرزدق،همامبن غالب.(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م). ديوان الفرزدق، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣١- النويري، أحمد. (١٤٢٣هـ.ق). نهاية الأرب في فنون الأدب، الطبعة: الأولى. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.

٣١- الوطواط، برهان الدين محمد. (١٤٢٩هـ ق- ٢٠٠٨م) .غرر الخصائص الواضحة،وغرر النقائض الفاضحة،ضبطه وصححه: ابراهيم شمس الدين، الطبعة: الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٢- يوسف، أحمد. (٢٠٠٥ م هـ -١٤٢٦هـ ق). السيميائيات الواصفة (المنطق السيميائي وجبر العلامات)، الطبعة الأولى. الناشر: الدار العربية للعلوم.





كتاب مراتب النحويين لأبي الطيّب اللغوي دراسة في الأسلوب والمنهج

م.م. حسين ثائر عبد الحميد السوداني
الجامعة المستنصرية – كلية التربية الأساسية

The Book 'Ranks of grammarians' for Abu Al-Tayyib Al-Lughawi: A study in style and method

Asst lect. Hussein Their Abdulhameed Alsodany
Al-Mustansiriya University -College of Basic Education



ملخص البحث

يعدّ كتاب مراتب النحويين لأبي الطيّب اللغوي (ت٣٥١هـ) من أهم الكتب التي خُطَّت في ذكر منازل علماء أهل البصرة والكوفة ومراتبهم من العلم والرواية، وأصبح هذا الكتاب في متناول أيدي الباحثين يستقون منه أخبار العرب واستند إليه أبرز أصحاب الطبقات والمؤلفين ممّن أتى بعده. وانطلاقا من أهمية هذا الكتاب وثقله بين تراث العرب انزرعت في نفس الباحث رغبةٌ في تسليط الضوء عليه ومعرفة خباياه، وكذلك تسليط الضوء على مؤلف الكتاب وشخصيته وأسلوبه في نقل أخباره.

الكلمات المفتاحية: (ابو الطيّب اللغوي، النحو، مراتب النحويين، القياس والسماع)

Abstract

'Ranks of grammarians' for Abu Al-Tayyib Al-Lughawi (d. 351 AH) is one of the most important books that were written in mentioning the positions of the scholars of Basra and Kufa and their ranks of knowledge and narration. Proceeding from the importance of this book and its weight among the heritage of the Arabs, a desire was implanted in the researcher's mind to shed light on it and know its secrets, as well as to shed light on the author of the book, his personality and his method of conveying his news.

Keywords: Abu Al-Tayyib Al-Lughawi - Grammar -The ranks of grammarians - Measurement and Hearing



توطئة:

إن من دواعي الفخر بتراث العرب أن فيه علماء أفذاذا صانوا اللغة العربية وحفظوا هيبتها بين لغات الأمم، مثلما حفظوا القرآن الكريم والسنة النبوية بصيانتهم للغة العربية وتقعيد قواعدها منذ القرن الأول الهجري وإلى يومنا هذا، وكان لابد لمن يعترّف لهم بهذا الفضل أن يحفظ لهم هذا الجميل بذكر أسمائهم في بطون الكتب والإشادة بعملهم الدؤوب وكشف الغبار عنهم، فكان أبو الطيّب اللغوي في مقدمة هؤلاء العلماء وكتابه مراتب النحويين الذي ذكر فيه علماء البصرة والكوفة ومنازلهم من العلم والرواية.

وأصبح هذا الكتاب في متناول أيدي الباحثين يستقون منه أخبار العرب وعلمائهم واستند إليه أبرز أصحاب الطبقات والمؤلفين ممّن أتى بعده، وانطلاقا من أهمية هذا الكتاب وثقله بين تراث العرب انزرعت في نفس الباحث رغبةٌ في تسليط الضوء عليه ومعرفة خباياه، وكذلك تسليط الضوء على مؤلف الكتاب وشخصيته وأسلوبه في نقل أخباره، لذا جاءت مضامين البحث و فقراته على النحو الآتي:

١- مقدمة مراتب النحويين ومضمونها.

٢- أبو الطيّب اللغوي وأهم مفاصل حياته.

٣- كتاب مراتب النحويين ومنهجه في التأليف وطريقة ترتيب العلماء.

٤- الباعث على تأليف الكتاب.

٥- موقفه من القياس والسماع بعد نبذة مختصرة عنهما في البصرة والكوفة.

٦- تعصبه على الكوفيين وعلمائهم، ونوضح من خلاله بشيء من التفصيل تبرمه من مذهب الكوفة وحقده

عليهم ممّا يشكّل ذلك -في بعض الأحيان -خرقا للمنهج العلمي ويجر إلى التعصب العلمي.

٧- موقفه من المنهج البغدادي وتحدثنا فيها عن انتقال العلم إلى بغداد وموقف أبي الطيّب من هذا العلم.

أولا: مقدمة الكتاب: يفتتح العلماء عادةً مؤلفاتهم ومصنفاتهم بديباجة يوضحون فيها أبرز معالم كتابهم وموضوعاته ومنهجه في التأليف وسببه... وغيرها من الأمور، وكتاب مراتب النحويين افتتحه المؤلف بالبسملة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ثم اتخذ أسلوبا وكأنه يخاطب شخصا معيّنا، وهذا الأسلوب دأب عليه كثير من علماء العرب، يوجهون من خلاله الدعاء للقارئ مثل: (أمتعني الله ببقائك، ووفقك في دينك ورأيك...) وما إلى ذلك.

ثم يشرع بعد ذلك بالحديث عن سبب تأليف الكتاب وهو ما سنتحدث عنه في مفاصل البحث، وأهم أسباب التأليف هو الخلط في ذكر العلماء ومنازلهم وكتبهم وأسمائهم فأراد من خلال هذا الكتاب درء اللبس والاختلاط عن القارئ أو الباحث في شؤون علماء أمته ويذكر بعض الروايات التي يستند إليها لإيصال فكرة وهي أن الناس كانت تخلط بين علمائها ومن أمثلة ذلك قوله: «ولقد بلغني عن بعض من يختّص بهذا العلم ويرويه، ويزعم أنه يتقنه ويدريه أنه أسند شيئا فقال (عن الفراء عن المازني) فظن أن الفراء الذي كان هو بإزاء الأخفش كان يروي عن المازني!»[1]. فلهذا السبب ألّف كتابه وأنهى مقدمته قائلا: «فرسمت في هذا الكتاب ما يفتح القفلة، ولا يسع العقلاء الجهل به»[2]. ولم يوضح لنا

منهجه الذي اختطه لكتابه وإنما وضح لنا محقق الكتاب الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم هذا المنهج في مقدمة الطبعة الأولى للكتاب[٣]، وسنحاول الوقوف تباعا على أبرز مضامين الكتاب ومحتوياته.

ثانيًا: أبو الطيّب اللغوي.

هو عبد الواحد بن علي، أبو الطيّب العسكري اللغوي الإمام الأوحد من عسكر مكرم أحد الحذاق العلماء المبرزين المتقنين لعلم اللغة العربية، أخذ عن أبي عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد[٤]، ومحمد بن يحيى الصولي[٥]، قدِم حلب وأقام بها عندما كانت من أزهر الحواضر الإسلامية في القرن الرابع الهجري وأحفلها بالعلماء والشعراء والأدباء، وكان أميرها سيف الدولة من أعظم ملوك العرب شأنا وأعلاهم في العلوم والآداب كعبا وأوسعهم في المكرمات باعا، فاجتذب إلى حلب أعيان الأدب واللغة والشعر، كالمتنبي والوأواء والنامي والرفاء وابن خالويه والفارابي وكشاجم، فكان منهم أبو الطيّب اللغوي، وهناك ازدهر علمه وبان فضله وفيها أيضا قامت الخصومة بينه وبين ابن خالويه وذكت المنافسة بينهما ولكن أبا الطيّب كان صاحب السبق والتقدّم[٦].

قال ابن القارح في رسالته لأبي العلاء المعري: «حدثني أبو علي الصقلي بدمشق قال: كنت في مجلس ابن خالويه إذ وردت عليه من سيف الدولة مسائل تتعلّق باللغة فاضطرب لها ودخل خزانته وأخرج كتب اللغة وفرقها على أصحابه يفتشونها ليجيب عنها وتركته وذهبت إلى أبي الطيّب اللغوي وهو جالس وقد وردت عليه تلك المسائل بعينّها وبيده قلم الحمرة فأجاب به ولم يغيره قدرة على الجواب»[٧].

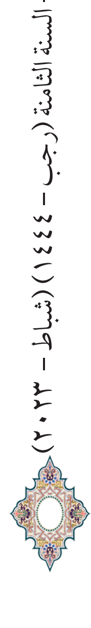
وقال أبو الطيّب: «قرأت على أبي عمر -يقصد أبا عمر الزاهد أستاذه -الفصيح وإصلاح المنطق[٨] حفظا وقال لي أبو عمر كنت أعلق اللغة عن ثعلب على خزف وأجلس على دجلة احفظها وأرمي بها»[٩]

ولم يكن أبو الطيّب عالما باللغة وحسب فقد ذكر أبو العلاء المعري أنه كان يتعاطى شيئا من النظم[١٠]، وله شيء منه في كتاب مراتب النحويين ولكنه نظم ضعيف[١١].

وظلّ أبو الطيّب ملازما لحلب إلى أن كانت ليلة الثلاثاء لثمان بقين من ذي القعدة سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة دخل الروم بقيادة الدمستق إلى حلب وأخذ منها خلقا من النساء والأطفال، وقتل معظم الرجال ولم يسلم منه إلا من اعتصم بالقلعة من العلويين والهاشميين والكتاب وأرباب الأموال[١٢]، فكان أبو الطيّب أحد المقتولين مع أبيه في تلك المحنة والتي أودت بمعظم آثاره وأخباره[١٣]، يقول أبو العلاء المعري: «ولا شك أنه قد ضاع كثير من كتبه وتصنيفاته؛ لأن الروم قتلوه هو وأباه في فتح حلب»[١٤]، إلا أن ذلك لم يمنع من وصول عدد من مؤلفاته إلينا وهي مطبوعة وفي متناول اليد وقد ذكرتها المصادر والمراجع المعنية بهذا الشأن على النحو الآتي[١٥]:

١ - كتاب شجر الدر في تداخل الكلام بالمعاني المختلفة، وهو كتاب مطبوع حققه وعلّق عليه محمد عبد الجواد وسلك فيه مسلك شيخه أبي عمر الزاهد في كتاب المداخل.

٢- كتاب الفرق، وقد ذكره المعري في رسالة الغفران وقال: «قد أكثر فيه وأسهب»[١٦]، وعنه نقل السيوطي في المزهر[١٧]. ولم أعثر على الكتاب المطبوع.



٣- كتاب الإتباع، وذكره أبو العلاء في رسالته والسيوطي في بغية الوعاة. وهو كتاب مطبوع بتحقيق عز الدين التنوخي عام ١٩٦١م.

٤- كتاب الإبدال، وقد ذكره السيوطي والصفدي في الوافي بالوفيات، وقال أبو العلاء: «قد نحا فيه نحو كتاب يعقوب في القلب»[١٨]. وهو كتاب مطبوع بتحقيق عز الدين التنوخي عام ١٩٦١م.

٥- كتاب الأضداد في كلام العرب، ذكره المرتضى الزبيدي في مقدمة تاج العروس[١٩]. وهو كتاب مطبوع حققه واعتنى به الدكتور عزة حسن عام ١٩٦٣م.

٦- المثنى، ذكره الزركلي في الأعلام وهو من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق حققه عز الدين التنوخي وذكره في مقاله قائلا: «وممّا أغفلوه من مصنفاته كتاب (المثنى) وهو عندي ولله الحمد، لطيف يشتمل على نوعين: الإتباع والتغليب... ولا أدري: أكتاب الإتباع ممّا ألفه أبو الطيّب مستقلا أم هو ما اشتمل عليه المثنى»[٢٠].

٧- كتاب مراتب النحويين (موضع البحث) حققه الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم سنة ١٩٥٥م.

ثالثًا: كتاب مراتب النحويين ومنهجه في التأليف.

لا شكّ في أن تراثنا العربي قد شهد ظهور عدد غير قليل من العلماء والمشتغلين بعلوم اللغة والنحو والبلاغة والأصول والفقه والحديث وغير ذلك من العلوم التي جاءت خدمةً للقرآن الكريم أولا وكذلك بقصد وضع قواعد عامة يمكن أن تحفظ للغة سلامتها، وأن تؤدي ثمرتها. فظهرت لنا العديد من المصنفات التي زخرت بقواعد اللغة وأصولها ومناهجها على يد علماء كُثر قد يصعب على الذاكرة

إحصاؤهم وذكر منازلهم من العلم والدراية وقد تضيع أخبارهم يوما بعد يوم لذا انبرى بعض العلماء ليضعوا لنا مصنفات تضّم أخبار النحويين واللغويين لنكون وقتئذٍ على علم بالتراث العربي من جهة وبأصحابه من جهة أخرى، فهناك مصادر عربية وغير عربية عدة ترجمت للنحويين واللغويين وحدهم أو مع غيرهم من المشتغلين بالعلوم الأخرى، وتضّم هذه الكتب أخبار العلماء مع ذكر مكوناتهم الثقافية ومؤلفاتهم في علوم اللغة، فهي تعدّ مدخلا طبيعيا للتعرّف على الحياة الثقافية والعلمية للمساهمين في التراث اللغوي العربي[٢١]، وترجع أقدم كتب تراجم النحويين وطبقاتهم -التي وصلت إلينا - إلى القرن الرابع الهجري[٢٢]. وكان من بين هذه المصنفات وأولها كتاب مراتب النحويين أو النحاة[٢٣]، لأبي الطيّب اللغوي ٣٥١هـ؛ إذ يعدّ أقدم كتاب وصل إلينا في الترجمة للنحويين[٢٤]، وله أهميته أيضا؛ لأن المؤلف لغوي عرّف الكثيرين ممّن ترجم لهم من المشتغلين بعلوم اللغة حتى ذلك الوقت فهو من المصادر الأصيلة، نقل عنه من أتى بعده أمثال ياقوت الحموي والقفطي والصفدي والسيوطي وغيرهم[٢٥]، لذلك عدّ هذا الكتاب المحاولة الأولى الجادة في بحث أحوال نقلة اللغة جرحا وتعديلا وإن كان في ظاهره يبدو تعريفا بأئمة اللغة وروادها[٢٦]. لذلك يذكر الفيروز آبادي أن أبا الطيّب ألف كتاب مراتب النحويين وميّز فيه أهل الصدق من أهل الكذب والوضع[٢٧].

وإذا انتقلنا إلى تسمية الكتاب نجدّ أن المصنف اختار له اسم المراتب وكان له التفرّد في هذا الاختيار فأقام كتابه على ذكر مراتب العلماء ومنازلهم من العلم، وحظهم في الرواية وقام



بعقد الصلة بين الشيوخ وتلاميذهم منذ ظهور اللحن ووضع النحو، ثم ظهور مدرستي البصرة والكوفة إلى أن انتهى العلم فيهما ثم انتقل إلى بغداد ومكة والمدينة، فهو يذكر أبا الأسود الدؤلي وتلاميذه، وأبا عمرو بن العلاء والخليل بن احمد ومن أخذ عنهما وسبيله فيما أورد السند والرواية[٢٨].

ويبدو أن أبا الطيّب قد استقى فكرة الترجمة والطبقات والمراتب من رافدين مهمين، هما:

١- قد يكون أحد المتأثرين بالفرس والرومان والسريان الذين كتبوا في تاريخ ملوكهم وأمرائهم وممالكهم[٢٩]، وهذا ليس بالأمر الجديد فهناك من الباحثين العرب من ذهب إلى أن وضع النحو العربي والحركات الإعرابية جاء نتيجة تأثر العرب بالسريان[٣٠]، وذهب أحمد أمين إلى أن النحو العربي تأثر بشكل ضئيل بالسريان واليونان في العصر الأول منه أما عندما نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب تأثر النحو بها في قواعده وعلله[٣١]، فلا يستبعد أن يكون أبو الطيّب متأثرا بكتابات الأجانب وعلومهم.

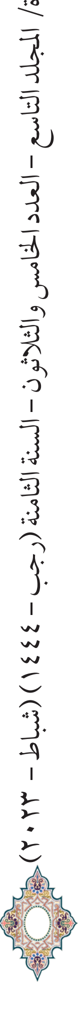
٢- إن العلوم العربية هي علوم خالصة نشأت في أرض العرب وهو رأي أكثر رجاحة ووجاهة، وهذه العلوم تدرجت ونضجت حتى كملت أبوابها، وما يعنينا في هذا الجانب أن أبا الطيّب قد تأثر بمن سبقوه واستوحى منهم فكرة التراجم فأخذ فكرة الطبقات من الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (٢٣٠هـ)، وطبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي (٢٣١هـ)، فهذان الكتابان يعدان أول كتابين كبيرين أُلِّفا في الطبقات عند العرب، إذ تناول ابن سعد في كتابه سيرة مطولة للرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم ترجم للصحابة

ووضعهم في طبقة والتابعين في طبقة وتابعي التابعين في طبقة، أما محمد بن سلام فقد قسم كتابه إلى طبقات وجعل شعراء الجاهلية والإسلام كل في طبقته على أساس كثرة الشعر وجودته وتنوّع الأغراض فيه.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك كتبا في الطبقات ألفت قبل هذين الكتابين فهذا واصل بن عطاء (١٣١هـ) ألف كتابا أسماه (طبقات أهل العلم والجهل)[٣٢]، ثم تبعه في ذلك محمد بن عمر الواقدي (٢٠٧هـ) وألف كتاب (الطبقات)[٣٣]، وكذلك ألف معاصر الواقدي أبو عبد الرحمن الهيثم الثعلبي (٢٠٧هـ) كتابين سمّى الأول طبقات الفقهاء والمحدثين والآخر كتاب طبقات من روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة[٣٤].

وهذه الكتب وإن كان لها الأثر الكبير في تراثنا العربي والإسلامي إلا أنها لم تبلغ من الشهرة ما بلغ كتابا ابن سعد وابن سلام الذين فتحا الطريق أمام المؤلفين والمشتغلين بكتب الطبقات، فشاعت بعدهما كتبٌ جمة بلغت ما يزيد عن ستة وستين كتابا فوضعوا طبقات للأطباء والحكماء والمفسرين والمحدِّثين والقراء والوعاظ ولم يقف الأمر عند ذلك بل وضعوا مصنفات في أخبار الحمقى والمغفلين والمدلسين.

والمتتبّع لكتاب مراتب النحويين يجده يقترب في منهجيته وتأليفه من كتابي ابن سعد وابن سلام فقد اعتمد على كتاب الطبقات الكبرى في الترتيب الزماني والمكاني فبدأ بأهل البصرة بوصفهم أصحاب السبق والتقدّم في علوم العربية، ثم انتقل إلى ذكر علماء الكوفة ثم بغداد ومكة والمدينة مع وجود بعض المآخذ عليه في مخالفته لعنصري الزمان والمكان في



بعض المواضع التي سنقف عندها في ثنايا البحث.

أما تأثره بابن سلام وطبقاته فإننا نلمسه في موضعين مهمين، أحدهما: إنه استعمل مصطلح الطبقة وأراد به (الجودة والمنزلة) ويتضّح ذلك عبر حديثه عن الجهال قائلا: «فالواحد من هؤلاء في طبقة من الجهل لا تدرك بالقياس»[(٣٥)]، وقال أيضا في حديثه عن حماد الراوية: «وفي طبقته من الكوفيين أبو البلاد وهو من أرواهم وأعلمهم»[(٣٦)].

أما الموضع الآخر الذي أخذه عن ابن سلام هو تأثره بذكر المشاهير فقط من أعلام النحو واللغة؛ ووضع معيار لشهرة العالم عنده يتأتى من خلال مصنفاته والرواية عنه[(٣٧)]، وهذا يوافق الجمحي في وضع الطبقات عندما فصل الجاهليين والمسلمين والمخضرمين من الشعراء وقال: «فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا فألفنا في تشابه شعره منه إلى نظرائه فوجدناهم عشر طبقات أربعة رهط كل طبقة متكافئين معتدلين»[(٣٨)]، ولم يذكر الشعراء المشهورين جميعهم بل اكتفى بذكر عدد منهم فقط.

وسبيل أبي الطيّب في نقل أخبار النحاة واللغويين الرواية الشفوية والنقل عن الأئمة ولاسيما استاذيه محمد بن يحيى الصولي وأبو عمر الزاهد فضلا عن غيرهم أمثال ابن باسويه جعفر بن محمد[(٣٩)]، فهو يكثر من الرواية عن هؤلاء الثلاثة.

إن ما تقدّم هو المنهج العام الذي اتخذه صاحب الكتاب في التأليف، ولكنه خالف هذا المنهج في مواضع شتى نجملها على النحو الآتي:

١ - مخالفته مبدأ الشهرة والرواية؛ إذ إنه في بادئ الأمر حاول أن يبدأ بالبصريين بوصفهم أشهر من الكوفيين علما

وروايةً، وافتتح ترجمته بذكر أبي الأسود الدؤلي وأبي عمرو بن العلاء ومن تتلّمذ على يديهما بحسب الشهرة والرواية والمصنفات، وعلى سبيل المثال لا الحصر فهو يترجم لعمر الراوية ويقول عنه إنه لم يؤلف شيئا ولم يأخذ عنه من شهر ذكره، فلو كان يستند في كتابه إلى ذكر المراتب من العلماء وشهرتهم فمن باب أولى أن يذكر أبا جعفر الرؤاسي والكسائي وغيرهما ولم يؤخرهما[٤٠]. ولاسيما أن الرؤاسي تتلّمذ على يد أبي عمرو بن العلاء وهو من جهة معياري الشهرة والرواية أفضل من عمر الراوية الذي لم أعثر على ذكر له في كتب علوم اللغة والتراجم وعلوم الحديث إلا في موضعين، أحدهما: كتاب مراتب النحويين وهو موضع بحثنا، والآخر: في المزهر للسيوطي (٩١١هـ) الذي نقل عن مراتب النحويين نفسه[٤١].

٢- مخالفته مبدأي الزمان والمكان:

فقد يعترض أحد القراء بقوله: إنه أراد بمنهجه ذكر البصريين بوصفهم أسبق زمانا ومكانا فأخّر الرؤاسي والكسائي من الكوفيين. والحق أنه بهذا المنهج أيضا ناقض نفسه إذ ذكر أبا جعفر الرؤاسي مع طبقة البصريين مع أنه عندما يترجم له يقول: «عالم أهل الكوفة»[٤٢]، ثم يترجم لعاصم القارئ ومحمد بن محيصن ويعود فيذكر يحيى بن يعمر أحد أبرز علماء أهل البصرة[٤٣]، وهذا الاضطراب المكاني غير قليل في كتابه؛ إذ نجده بعد عدة صفحات يضع عنوانا (علماء الكوفة) مبتدئا بالمفضل الضبي فيقول: «وكان للكوفيين بإزاء من ذكرنا من علماء البصرة المفضل بن محمد الضبي»[٤٤]، وهنا يمكننا تثبيت أمرين، أحدهما: أنه حدّد نقطة بداية لترجمة الكوفيين فلمَ ذكر علماءهم مع البصريين؟ والثاني: أنه حدّد نقطة نهاية لترجمة البصريين فلمَ ذكر بعدها أبا

عمر الجرمي (٢٢٥هـ)، وأبا عثمان محمد المازني (٢٤٨هـ) وأبا حاتم السجستاني (٢٤٨ -٢٥٤هـ) والمبرد (٢٨٥هـ)[٤٥]، ثم يعود ويذكر عنوانا آخر (علماء الكوفة بعد الكسائي)[٤٦].

وقد يقال بأن هذا ليس جهلا من أبي الطيّب اللغوي وإنما أراد التزام التدرّج التأريخي في ترجمته للعلماء. والجواب عن ذلك أنه لم يثبت أولا اعتماده المنهج التأريخي في الترجمة، وإذا سلمنا بهذا الأمر فإننا نثبت عليه خروجه عن هذا المنهج في مواضع عدة، منها أنها ذكر عيسى بن عمر وذكر بعده يونس بن حبيب (١٨٢هـ) وأخّر ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، مع أنه ذكرهما في طبقة عيسى بن عمر ومن أخذ عنه[٤٧]، وكذلك ذكر عاصم القارئ (١٢٧هـ) وأخّر محمد بن محيصن (١٢٣هـ)[٤٨]. وذكر أبا عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) قبل عيسى بن عمر (١٤٩هـ)، وذكر أبا عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) والأصمعي (٢١٦هـ) قبل سيبويه (١٨٠هـ) فإن كان استناده إلى التاريخ فسيبويه سابقٌ هذين الاثنين، وإن كان استناده إلى الشهرة فهو يقرُّ بأن سيبويه أعلم الناس بعد الخليل، بنصه: «وأخذ النحو عن الخليل جماعة لم يكن فيهم ولا في غيرهم من الناس مثل سيبويه... وهو أعلم الناس بالنحو بعد الخليل»[٤٩]، هذه الشواهد وغيرها تدلّ على عدم التزامه بمنهج معيّن من جهة الزمان والمكان ومن جهة الشهرة والرواية الذي اختطه لنفسه وأكّد عليه في عدّة مواضع.

فضلا عما تقدّم من خروقات منهجية واضحة فإننا نجده يخالف المنهج العلمي في الترجمة في أمور أخرى، منها:

١- إنه لم يحدّد أحيانا الراوية الذي

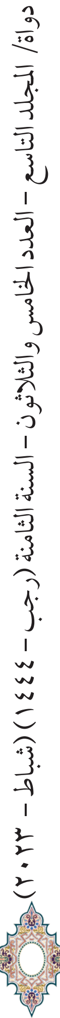
يأخذ عنه ويكتفي بقوله: «بلغني عن بعض من يختّص بهذا العلم ويرويه ويزعم أنه يتقنه ويدريه... وحدثت عن آخر إنه روى...»[٥٠].

٢- إنه يبدأ أحيانا بترجمة أحد العلماء بذكر اسمه وكنيته وينتقل إلى ذكر منزلته من العلم، وأحيانا أخرى يذكر الاسم وسنة الوفاة ثم النسب، وبعضهم الآخر تُذكر سنة وفاته في آخر الترجمة، وبعضهم لا تُذكر أصلا وغيرها من الأمور التي تخرق هذا المنهج[٥١]، مثل قطرب وسيبويه وأبي محمد اليزيدي[٥٢].

٣- إنه اختار سببا لتأليف الكتاب وهو التفريق بين أسماء العلماء وكتبهم ولكنه عند الترجمة لم يذكر أسماء الكتب المنسوبة إلى العلماء الذين يترجم لهم إلا بعضهم الذين لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة.

٤- إنه يدخل ترجمة علماء وما يتعلّق بهم بترجمة علماء آخرين كذكر كتاب ألفه عيسى بن عمر مع ترجمة الأخفش الكبير[٥٣]، وترجمة خلف الأحمر مع ترجمة للأصمعي[٥٤].

٥- تقدّم الكلام أن المؤلف ألزم نفسه بذكر المشهورين من علماء النحو واللغة؛ وذلك بقوله: «وما أخللنا بذكر أحد إلا لسبب، إما لأنه ليس بإمام ولا معول عليه، وإما لأنه لم يخرج من تلامذته أحد يحيي ذكره، ولا في تأليفه شيء يلزم الناس نشره، كإمساكنا عن ذكر اليزيديين، وهم بيت علم، وكلهم يرجعون إلى جدهم أبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي وهو في طبقة أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة والكسائي، وعلمه عن أبي عمرو وعيسى بن عمر ويونس أبي الطاب الأكبر... إلا أن علمه قليل في أيدي الرواة إلا في أهل بيته وذريته، وهو ثقة أمين مقدم مكين»[٥٥]. وفي



موضع آخر يقول: «فهذا جمهور ما مضى عليه علماء البصرة ومن خلال هؤلاء قوم علماء لم نذكرهم؛ لأنهم لم يشهروا، ولم يؤخذ عنهم، وإنما شهرة العالم بمصنفاته والرواية عنه»(٥٦).

وقد تقدّم الكلام أنه لم يذكر المصنفات أولا، ثم أنه بعد هذا القول ذكر واحدا من العلماء يعرّف بـ(الناشي) مع أنه وضع كتابا في النحو ومات قبل أن يتمه أو يُؤخذ عنه وختم ترجمته بقوله: «لو خرج علم الناشي إلى الناس لما تقدمّه أحد»(٥٧)، وهذا يدلّ على أنه خالف ما ألزم به نفسه بأنه ترجم لأشخاص لم يصلنا علمهم أو شيء من كتبهم وترك آخرين أمثال معاذ الهراء (١٨٧هـ) مع أنه عالم أهل الكوفة وأستاذ الكسائي ووضعه الزبيدي في الطبقة الأولى من الكوفيين(٥٨).

رابعا: الباعث على تأليف الكتاب.

لا شك في أن لكل كتاب غرضا ولكل مؤلف هدفا في تأليف كتابه وغاية يسعى إلى تحقيقها والوصول إليها، وبعض المؤلفين يصرح بهذا الغرض وهذه الغاية، وبعضهم الآخر لا يصرح بذلك وإنما يحدّده القارئ ويقف عند غرض المؤلف من خلال متون الكتاب ونصوصه. وعند تتبع كتاب مراتب النحويين نجد أن أبا الطيّب يصرح بالسبب الباعث على تأليفه، ومن ذلك حديثه عن أهل العصبية والهوى في مقدمة كتابه ناعتهم بالجهل ؛لأن كل قوم منهم يدعون تقدّم من ينتمون إليهم، قائلا: «وهم لا يدرون عمّن روى، ولا من روى عنه، ومن أين أخذ علمه، ولا من أخذ منه، وقد غلب هذا على الجهال، وفشا في الرذَّال»(٥٩). وهذا الكلام وإن كان يتسّم بالحدَّة بعض الشيء إلا أننا يمكن أن نحمله على محمل الظن الحسن ونقول هي ثورة لعلماء اللغة

لكيلا يؤخذ حقهم ويضيع ذكرهم، ولكننا قد بيّنا في صفحات سابقة أن أبا الطيّب لم يلتزم بكل ما قاله في كتابه وأنه مرّ مرور الكرام على أفراد لم يذكر إلا أسماءهم وبعضهم مغمورون ليس لهم ذكر كبير في كتب التراجم ومع ذلك لا يعرِّف القارئ بهذا الشخص معرفة واعية وواضحة.

أما السبب الآخر الذي دعاه إلى التأليف أن كثيرا ممّن يذكرون العلماء بالترجمة والتعريف لا يفرقون بينهم، فهو يقول: «إن كثيرا من أهل دهرنا لا يفرقون بين أبي عبيدة وأبي عبيد، وبين الشيء المنسوب إلى أبي سعيد الأصمعي أو أبي سعيد السكري أو أبي سعيد الضرير. ويحكون المسألة عن الأحمر؛ فلا يدرون أهو الأحمر البصري، أو الأحمر الكوفي... ولقد رأيت نسخة من كتاب (الغريب المصنف) على ترجمته: (تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام الجمحي)، وليس أبو عبيد بجمحي ولا عربي؛ وإنما الجمحي محمد بن سلام مؤلف كتاب (طبقات الشعراء) وأبو عبيد في طبقة من أخذ عنه»[٦٠].

إن ما جاء به أبو الطيّب وتحدث به فيه شيء غير قليل من الصحة، ولعله يقصد بذلك محمد بن يزيد المبرد الذي وضع كتابا في طبقات النحويين البصريين وأخبارهم قبل أبي الطيّب وهذا مجرد ضرب من التخمين؛ لأن كتاب المبرد لم يصل إلينا وكلام أبي الطيّب كلام عام لم يحدّد به أحدا من دون غيره، ومهما يكن فإن الأمر طبيعي، وإنّ تشابه الأسماء والألقاب ليس بجديد على الساحة العربية ونسوق مثالا على ذلك، التشابه في اسم امرئ القيس بن حجر الملك الضليل والشاعر الجاهلي المعروف، فقد أحصى الآمدي (٣٧١هـ) عشرة



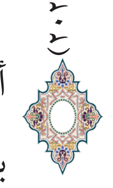


أشخاص معروفين باسم امرئ القيس وعدّ آخر أحد عشر وأحصى السيوطي ستة عشر وقد انتهى الأمر عند الدكتور حسن السندوبي الذي وضع كتابا أسماه أخبار المراقسة وأشعارهم نسبة إلى امرئ القيس وجمع فيه من بطون الكتب قرابة خمس وعشرين شخصا يحملون الاسم نفسه، وذكر في مقدمة كتابه سبب التأليف وهو ما رآه من اختلاف الرواة في نسبة بعض الأشعار إلى امرئ القيس بن حجر، أو عزوها إلى غيره ممّن شاركه في هذا الاسم أثناء شرحه لديوان امرئ القيس الملك الضليل[٦١]. لذا فإن ما تعرض له أبو الطيّب كثير وشائع في التاريخ العربي سواء أكان ذلك في أسماء العلماء أم في أسماء مؤلفاتهم.

وللسبب السابق نفسه ذكر أبو الطيّب أن من بين الأسباب رواية بعض الرواة حديثا عن علماء لم يلتقوا فيما بينهم وتفصلهم مدة زمنية، ومن ذلك قوله: «وحدثت عن آخر أنه روى مناظرة جرّت بين ابن الأعرابي والأصمعي، وهما ما اجتمعا قط، وابن الأعرابي بإزاء غلمان الأصمعي، وإنما كان يرّد عليه بعده، وحري بمن عمي عن معرفة قوم أن يكون عن علومهم أعمى وأضل سبيلا»[٦٢].

ولعله وقع في الخلط في هذا الموضع؛ إذ ذكر الزبيدي (٣٧٩هـ) في طبقاته عن محمد بن الفضل بن سعيد بن سلْم أنه قال: «حدثني أبي قال: كان ابن الأعرابي يؤدبنا في أيام أبي سعيد سلم، فكان الأصمعي يأتينا مواصلا، فيناظره ابن الأعرابي فيرتجل ذلك وكان أعلم بالإعراب منه، وكان الأصمعي يفتر فيه ويغريه بالشعر...»[٦٣].

ولعل الزبيدي كان أدق في روايته؛ إذ قال ابن الأعرابي نفسه: «شهدت الأصمعي وقد أنشد



نحوا من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه»[٦٤]، ونستنتج أيضا من خلال سنوات وفيات الاثنين، فالأصمعي توفي سنة (٢١٦هـ) وابن الأعرابي سنة (٢٣١هـ) فخمسة عشر عاما لا تمنع من التقاء عالمين عاش أحدهما -وهو الأصمعي -ثلاثا وتسعين سنة وعاش الآخر إحدى وثمانين سنة[٦٥].

وكذلك في ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام، قال أبو الطيّب: «ولعله سمع من أبي زيد شيئا»[٦٦]، وقصد أبا زيد الأنصاري، وردّ عليه السيوطي ذلك قائلا: «قلت: قد صرح في عدة مواطن من الغريب المصنف بسماعه منه»[٦٧].

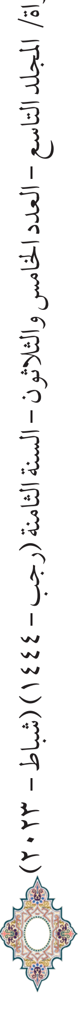
وما ورد من حديث يمكن أن نعزوه إلى أمور ثلاثة:

١- إنه قد انتابه الخطأ أو النسيان أو الخلط في ذكر بعض العلماء والتعريف بهم.

٢- إنه قد تحدث بما يعرفه ووفقا للمادة العلمية التي يمتلكها ولو عرف غير ذلك لذكره.

٣- إن ابن الأعرابي وأبا عبيد كوفيان، والأصمعي وأبا زيد الأنصاري بصريان، وهو لا يريد أن يعترّف للكوفيين بفضل، وهذا ما نرجحه وسيأتي الكلام عنه.

ومهما يكن من شيء فإن هذا الكتاب -بالإضافة إلى كتاب طبقات النحويين واللغويين للزبيدي -له أثره في كتب الطبقات والتراجم التي تلته والتي اعتمدت عليه اعتمادا كليا ولم يضيفوا عليه شيئا في كتب القدماء والمحدثين. ويمكن القول: إنه قد بلغ الغاية المتوخاة في أن يحاول طرد اللبس في الأخبار عن القارئ والسهو الذي قد يحمل القارئ على باطل يحكيه، فحاول أن يرسم في هذا الكتاب ما تقبح الغفلة عنه، ولا يسع العقلاء جهله، فجمع ما



خشي من تفرقه على القارئ وسعى إلى عدم التقصير عما يقنع به المتلقي ولا يتعدى إلى تطويل لا ينفعه(٦٨).

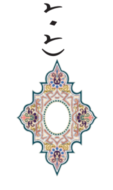
خامسا: موقفه من السماع والقياس:

يعرّف السماع بأنه: «الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين لها»(٦٩)، وقد اهتم الدارسون الأوائل بالسماع عن العرب ؛لأنهم تصدوا لجمع المادة اللغوية وتدوينها أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل والكسائي والأصمعي وغيرهم ممّن تمسّك بهذا المنهج(٧٠).

أما القياس فهو تقدير الفرع بحكم الأصل وهو: «من الأسس المنهجية في دراسة اللغة وقد أخذ به اللغويون جميعا، البصريون منهم والكوفيون(٧١)».

فالسماع إذن أصل في استقاء اللغة أخذ به البصريون والكوفيون على حدّ سواء، وكذلك الأمر بالنسبة للقياس إلا أن التفاوت الحاصل بينهما هو أن البصريين أخذوا السماع بناءً على ما رسموه في أطلسهم اللغوي للقبائل العربية وما حددوه في تفاوت نسبتها في الفصاحة، ويتجلّى ذلك في قول أبي زيد الأنصاري: «لست أقول قالت العرب إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن وبني كلاب وبني هلال أو من عالية السافلة أو من سافلة العالية»(٧٢). فالسماع من هؤلاء دون غيرهم هو الذي يسوغ لأبي زيد الأنصاري قوله قالت العرب(٧٣)، فهم لا يبنون القواعد المطردة إلا على ما كثر واستفاض من كلام العرب(٧٤).

أما الكوفيون فقد كانوا أكثر توسّعا في أخذ شواهد اللغة من كل مسموع وبنوا عليه وقاسوا وجعلوا بعضا من الشاذ جائزا وقعدوا القواعد وقاسوا على البيت الواحد وتعدوا ذلك إلى القياس على ما خالف الأصول(٧٥).



لذلك فإن الكوفيين لم يهملوا القياس المطرد والقواعد المقننة إلا أنهم أولوا اهتماما كبيرا للسماع ووسعوا من دائرته فأخذوا بشكل غير محدود من الإعراب وتوسعوا في أخذ القراءات وصار في نظرهم كل ما ثبت عن العرب وتكلموا به مقبولا وصحيحا ولو كان شاذا(٧٦).

ومن هنا انقسم العلماء من العرب على فريقين اثنين وذكت الخصومة بينهما فصار البصري لا يأخذ الرأي الكوفي ولا يرتضيه لنفسه؛ لأنه مخالف للأسس والقواعد التي اختطها البصريون وبالمقابل أصبح الكوفي يضجر من القياس البصري أو ما يطلق عليه القياس الفقهي القائم على الاصطناع المتكلف ورصد العلل لما فيه من تعقيد وعدم المرونة(٧٧).

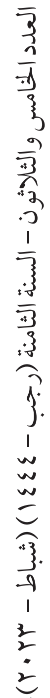
وكان من بين هؤلاء المعارضين للمذهب الكوفي في مسألة السماع أبو الطيّب اللغوي فهو وإن لم يصرح بمذهبه أو ميوله إلا أن كلامه يبرهن مدى رفضه لمبدأ السماع عند الكوفيين. ففي ترجمته للأصمعي تحدث عن خلف الأحمر مولى الأشعريين وذكر أنه وضع على شعراء عبد قيس شعرا موضوعا كثيرا وكذلك وضع على غيرهم عبثا به وذكر أن أهل الكوفة قرأوا أشعارهم عليه وكانوا يقصدونه لما مات حماد الراوية؛ لأن خلفا كان قد أكثر الأخذ عنه ولما تعبّد خلف الأحمر ونسك ذهب إلى الكوفة وعرّفهم بالأشعار التي أدخلها في أشعار الناس وبقي رغم ذلك مبثوثا في دواوينهم إلى الآن(٧٨)، وبهذا القول يبيّن للقارئ أن الكوفيين لم يتوثقوا من صحة ما يأتيهم من أشعار، وكذلك يطعن في قواعدهم بوصفها مبنية على شعر موضوع ولم يصححوا هذه القواعد حتى بعد علمهم بصنيع خلف الأحمر.



فهذه الرواية وإن كانت صحيحة ومبثوثة في بطون الكتب إلا أن هذا لا يعني هناك خطأً في قواعد الكوفيين أو خللًا في مسألة السماع وعدم التثبّت، فخلف الأحمر سمع عنه البصريون أيضا وأثنوا عليه وفي مقدمتهم الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي قال فيه: «اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدقه لسانا كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا أن لا نسمعه من صاحبه»(٧٩). فقوله (اجتمع أصحابنا) يدلّ على وجود توافق من قبل البصريين على السماع من خلف الأحمر فضلا عن تزكيته بوصفه صادقا فيما ينقله. وليس هذا فحسب فقد كان الأصمعي -المعروف بتعصبه في الأخذ عن العرب -«يسلك طريقه ويحذو حذوه حتى قيل هو معلم الأصمعي وهو والأصمعي فتّقا المعاني وأوضحا المذاهب وبيّنا المعاني ولم يكن فيه ما يعاب به إلا أنه كان يعمل القصيدة يسلك فيها ألفاظ العرب القدماء»(٨٠).

علاوة على ما تقدّم في هذا النص من إن سلوك الأصمعي مسلك الأحمر يعدّ تزكية مباشرة له فقد كان الأحمر في وضع الشعر على غيره يتخذّ ألفاظ العرب القدماء ومن ثم فهي ألفاظ فصيحة وقواعد نحوية سليمة صادرة عن رجل بصري وعالم في النحو واللغة، لذا يمكن الاعتداد بها واعتمادها من قبل الكوفيين في تقعيد قواعدهم.

ومن بين مواقفه أيضا في السماع يذكر أن أهل الكوفة كانوا يسمعون من جماعة من رواة الشعر مثل حماد الراوية وغيره وكانوا يصنعون الشعر ويقتفون المطبوع منه(٨١)، وكلامه هذا يبين من خلاله ميوله إلى منهج البصريين في السماع عن الراوي والتحقّق منه ومن



المسموع والبحث في سلسلة الرواة إذا لم يسمعوا مباشرة عن العرب، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل من خلال ما تقدّم يتبيّن أنه تفوّق في تشدّده في السماع على البصريين أنفسهم.

فهو في معرض حديثه عن حماد الراوية يذكر أن أهل المصرين -البصرة والكوفة -قد أخذوا عنه كما يذكر عن لسان الأصمعي أن شعر امرئ القيس كله قد أخذ عن حماد وعندما نذكر الأصمعي نريد مذهبه البصري المتشدّد الذي دعاه إلى عدم الأخذ بشعر بشار بن البرد (١٦٨هـ)؛ لأنه متأخر، فقال: «بشار خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم»[٨٢]، مع أن أيام بشار هي ضمن دائرة الاحتجاج اللغوي فرفض الأصمعي بشارا وأخذه عن حماد دليل على قبول حماد كما يدلّ على تعصب أبي الطيّب اللغوي بمسألة السماع وهذا التعصب نفسي لا علمي وقد لوحظ في أكثر مفاصل الكتاب[٨٣].

سادسا: تعصبه على الكوفيين وعلمائهم.

تقدّم الكلام في أن هناك خلافا واضحا بين مذهبي البصرة والكوفة وهذا الخلاف نابع من منهج السماع والقياس وطريقة تقعيد القواعد واستنباط العلل واستقراء اللغة وأخذها عن الناطقين بها وغيرها من الأمور، ونتج عنه خلاف بين أئمة النحو واللغة وصار لكل منهم مذهبه الذي يعتقد به ولا يرتضي غيره بل ويتعصب على المذهب الآخر، ومن بين هؤلاء العلماء أبو الطيّب اللغوي الذي لم يصرح في كتابه مراتب النحويين عن ميوله ومذهبه إلا أننا من خلال ما كتبه وعبر ترجمته لأعلام المِصرين نستطيع أن نصل إلى مذهبه وميوله الفكرية.

فإذا تتبعنا تراجم أبي الطيّب نشاهد

أولا وقوفه عند أبي جعفر الرؤاسي التي يبتدئها بقوله عالم أهل الكوفة ثم ينهي قوله هذا بقوله: «وهو مطروح العلم ليس بشيء»[٨٤].

قبل أن نناقش هذا القول لابد لنا أن نبيّن أن أبا الطيّب عند ترجمته لأبي جعفر الرؤاسي لم يُعرِّف باسمه ولا كنيته ولا لقبه، ولم يذكر سنة وفاته وكذلك لم يذكر شيوخه وتلاميذه[٨٥]، وهذا فضلا عن خرق منهج التأليف إلا أنه يضع أيدينا على سبب لا يمكن تبريره إلا بالتعصب المذهبي.

وعودا على قوله السابق فهو يعدّ ضربا للمذهب الكوفي وعلمائه عندما ينعت قمة الهرم عندهم بالجهل؛ لأن الكوفيين جميعهم أخذوا عن أبي جعفر علم النحو[٨٦]، في حين أن الرؤاسي أول من وضع كتابا في النحو وتتلّمذ على يد علماء البصرة من الرعيل الأول أمثال عيسى بن عمر أستاذ الخليل وأبي عمرو بن العلاء، وله مصنفات وكتب في النحو والوقف والابتداء ومعاني القرآن وغيرها[٨٧].

أما في ترجمته للكسائي فنراه ينقل لنا رواية عن ثعلب، قائلا: «أخبرنا ثعلب قال: أجمعوا على أن أكثر الناس كلهم رواية وأوسعهم علما الكسائي»[٨٨]، ويعلّق أبو الطيّب على هذا الحديث بقوله: «وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب إجماعٌ لا يدخل فيه أهل البصرة»[٨٩]، لا شكّ في أن مسألة الإجماع على شيء معيّن أمر في غاية الصعوبة، ولكن هذا لا ينفي ما عداه أي أن يكون الكسائي محل ثقة لدى البصريين، فهذا أبو عبد الرحمن المقرئ يعترف للكسائي بعلميته بقوله: «وكان فصيح اللسان لا يُفطن لكماله، ولا يُخيل إليك أن يُعرِب وهو يعرب»[٩٠]، وأبو عبد الرحمن المقرئ بصري المذهب[٩١]، ولم يقف أمر أبي

الطيّب عند هذا الحدّ بل نجده أكثر حدة مع الكوفيين وتحديدا الكسائي إذ يقول: «لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا من ذكره لم يكن شيئا، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد، وهو على ذلك أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن وهو قدوتهم وإليه يرجعون»(٩٢).

وهذه الرواية لا سبيل إلى قبولها لأسباب عدة، أهمها: إن كتب اللغة والتأريخ جميعها تروي لنا أن الكسائي سأل الخليل «من أين أخذت علمك هذا؟ فأجابه: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة فخرج ورجع وقد أنفد خمسة عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ فلم يكن له همٌّ غير البصرة والخليل، فوجد الخليل قد مات وقد جلس في موضعه يونس النحوي، فمرت بينهم مسائل أقرَّ له يونس فيها، وصدره موضعه»(٩٣).

فهذا يعني أن الكسائي أخذ مادته اللغوية من المكان الذي أخذ منه الخليل وسائر البصريين فضلا عن إقرار يونس لمسائله ولا سيما إذا عرفنا أن الكسائي كان يجلس في مجلس يونس وهو يناظره مناظرة النظير(٩٤)، هذا فضلا عن أخذه عن أبي عمرو وعيسى بن عمر(٩٥)، وهو أحد القراء السبعة فكيف يصفه أبو الطيّب بأنه ليس له علم بالقرآن ولا بكلام العرب؟

وهذا الأمر نجده في ترجمة الفراء أيضا عندما ينعته بأنه يأخذ عن غير الثقات مثلما يذكر أن أهل الكوفة يدعون أنه أخذ عن يونس واستكثر منه وأهل البصرة يدفعون ذلك، ولم يذكر لنا دليلا على صحة كلامه هذا. وكذلك يذكر أنه كان كثير التعصب



على سيبويه ويخالفه لأجل التعصب فهو لا يفارق كتاب سيبويه؛ لأنه كان يتعمد تتبع خطأه ولكنته... وفي الوقت نفسه يذكر بأنه كان يخالف الكسائي كثيرا[٩٦]، وهذا يمكن أن نحمله محملا حسنا بأنه كان يخالف أستاذه الكسائي في مسائل علمية فلا ضير إذا حملنا مخالفته لسيبويه على المحمل نفسه وليس المخالفة لأجل التعصب فقط.

وعلى هذا النحو نجده لا يعترف للكوفيين بأدنى فضل، وغالبا ما يصفهم بأنهم غير ثقات أو أنهم أخذوا عن غير الثقات، بل حتى الذي يحاول أن يعترف لهم بفضل ويروي لهم حكايات ترفع من شأنهم فهو يخطئه ويتهمه بأنه أخذ عن غير الثقات كما فعل مع ابن قتيبة الدينوري[٩٧]. وهكذا حتى نراه يتكلم بلسان حادّ وشديد اللهجة عندما يذكر رواية ينسبها إلى أبي حاتم السجستاني، إذ يقول: «فإذا فسَّرت حروف القرآن المختلف فيها، أو حكيت عن العرب شيئا فإنما أحكيه عن الثقات عنهم، مثل أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة ويونس وثقات من فصحاء الأعراب وحملة العلم، ولا ألتفت إلى رواية الكسائي والأحمر والأموي والفراء وغيرهم، وأعوذ بالله من شرهم»[٩٨]. فهو يجعل البصريين وحدهم ثقات وينكر من عداهم وهذا ما يفعله مع الكوفيين جميعا الذين ترجم لهم في كتابه.

ولم يكن هذا الصنيع مع النحاة فقط بل تعرض أيضا إلى ذكر القراء من الكوفيين وترجم لهم وقسا عليهم وفي مقدمتهم حمزة الزيات (١٥٦هـ) الذي قال عنه بأنه إمام عند أهل الكوفة يعظمونه ويقدمونه وأما عند أهل البصرة فلا قدر له، وزعم أنه سأل الأصمعي وأبا زيد والحضرمي

وغيرهم من العلماء عن حمزة الزيات فأجمعوا على أنه لم يكن شيئا ولم يكن يعرف كلام العرب ولا النحو وأنه كان يلحن في القرآن ولا يعقله[٩٩]. ثم يتابع حديثه هذا بقوله: «وإنما أهل الكوفة يكابرون فيه ويباهتون، فقد صيره الجهال من الناس شيئا عظيما بالمكابرة والبهت... وكيف يكون رئيسا وهو لا يعرف الساكن من المتحرك ولا مواضع الوقف والاستئناف ولا مواضع القطع والوصل والهمز! وإنما يحسن مثل هذا أهل البصرة، لأنهم علماء بالعربية قرَّاء رؤساء»[١٠٠].

وهذا هجوم غير مسوّغ، فالمعروف أن حمزة الزيات كان أحد القراء السبعة المشهورين في قراءتهم وشهد لهم العديد من أصحاب المذاهب، إذ كان رجلا صالحا وكانت عنده أحاديث وكان صدوقًا صاحب سُنَّة بل وأُعجب بقراءته أيما إعجاب أبو عمرو بن العلاء[١٠١].

ونحن إذ ننتهي من هذا الحديث لابد لنا من القول: إننا في هذا الموضع لا نريد أن نخطئ أبا الطيّب اللغوي في جميع ما نقله، مثلما لا نريد أن نؤيده في جميع ما قاله، فقد لا يخلو من الهوى والميل الواضح للمذهب البصري ويمكن أن نحمل بعضه على قلة المادة اللغوية التي كان يمتلكها عن الكوفيين، أما بعضها الآخر فقد نلمس فيه ظلما واضحا، ولا نبالغ إن قلنا إنه وضْع على الكوفيين وتعصب بيِّن منه ولعله تنبه على ذلك في نهاية كتابه عندما قال: «تجنب -جنّبك الله كل محذور -أن تحفل منه -أي من الأخبار الواردة في كتابه -بما لا تثبت به رواية، ولا تصح فيه حكاية»[١٠٢]. هذا القول يدلّ على أن هناك روايات ليس لها أساس من الصحة أو دليل نتشبث به في تصديقه.

وفي الوقت نفسه فإن ما قلناه ليس دفاعا عن المذهب الكوفي أو تفضيلا لأحد المذهبين على الآخر، وإنما هو من باب الإنصاف أولا، وتبيان موقفه من الكوفيين ومذهبه البصري الذي ينتمي إليه ويعظمه بل ولا يرى مذهبا آخر غيره ولا علماء غير البصريين عندما قال: «فأما الذين ذكرنا من علماء البصرة فرؤساء علماء معظمون غير مدافعين في المصرين جميعا. ولم يكن بالكوفة ولا في مصر من الأمصار مثل أصغرهم في العلم بالعربية ولو كان لافتخروا به وباهوا بمكانه أهل البلدان وأفرطوا في إعظامه»[(١٠٣)] ثانياً.

فهذه قسوة طاغية وواضحة يسلق بها الكوفيين وهي خارجة عن الحياد والمنهج العلمي الموضوعي الذي يقوم على المناقشة والموازنة والعرض والتحليل، وهذه القساوة والحدة والعصبية يمكن أن نلتمس لها عذرا قد يبدو مقبولا إلى حدّ ما وهو أن هذه العصبية نابعة من بيئته التي نشأ فيها وترعرع، فقد ذكرنا في أول صفحات البحث أنه نشأ في حلب، وجوُّ حلب مشحون بالخصومات الفكرية بين الأعلام والأدباء كما هو الحال بين المتنبي وأبي فراس الحمداني والمتنبي وابن خالويه والأخير مع أبي الطيّب اللغوي نفسه، هذا فضلا عن الخصومات السياسية والعسكرية بين أبي فراس الحمداني والدمستق قائد الروم، كل هذه الأجواء المشحونة قد تؤثر في طبيعة المرء وأسلوبه ونفسيته في الرواية والكتابة ضد الخصم، ولعل هذا السبب هو الذي جعله يصّب جام غضبه على الكوفيين وعلمائهم[(١٠٤)].

سابعا: موقفه من المذاهب النحوية الأخرى.

بعد نضوج مدرستي البصرة

والكوفة انتقل العلم إلى بغداد وشاعت الهجرة إليها من باقي مدن العراق كالبصرة والكوفة وواسط والجزيرة وأصبحت ملتقى العلم والأدب ونشأت لها العلوم وازدهرت، وكان الخليفة العباسي هارون الرشيد أول من قرّب الفقهاء والنحاة، ثم زاد عليه ابنه المأمون فكان أكثر اهتماما بتقريب علماء اللغة والنحو[١٠٥].

ولما كانت الكوفة أقرب إلى بغداد من البصرة ولأن أهلها -أعني الكوفة -أقرب إلى العباسيين من أهل البصرة وأسهل انقيادا، جعلت الخلفاء العباسيين يقربون علماء الكوفة ويتخذون منهم حاشيتهم ومؤدبي أبنائهم ومستشاريهم في أمورهم الفقهية والنحوية واللغوية، ونتيجة لهذا التشجيع الذي لاقاه علماء الكوفة من خلفاء الحاضرة الإسلامية انتشر النحو الكوفي وذاع في بغداد وسيطر على مجالس الدرس فيها لسنوات طوال، ومن هنا شب الصراع الشديد بين مدرستي البصرة والكوفة بوصف البصريين حملة النحو البصري ذي الأسبقية والأصالة الذي قامت أصوله وثبتت أركانه وبلغت مرحلة النضج قبل أن تعرفه الكوفة بمائة عام أو يزيد، هذا فضلا عن حادثة الكسائي مع سيبويه المعروفة التي أدّت إلى وفاته ودعت البصريين إلى الهجرة إلى بغداد للانتقام من الكسائي وأخذ الثأر وإذهاب هيبته بين الخلفاء وأصحاب السلطان[١٠٦]، ولعل هذا يؤيد ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن أصل الخلاف النحوي يعود إلى السياسة بسبب ميل العباسيين إلى الكوفيين ومن ثم ضاع حق البصريين بوصفهم أصحاب السبق والتقدّم كما مرَّ[١٠٧].

والذي يعنينا في هذا الجانب بعد هذه المقدمة اليسيرة هو أن هذه





المدرسة فيما بعد -أي بعد إقامة علماء المذهبين فيها -قامت على انتخاب آراء من المدرستين البصرية والكوفية فنشأ جيل من النحاة يحمل آراء المدرستين لأنهم تتلمذوا على يد المبرد البصري وثعلب الكوفي(١٠٨).

ومن هنا اضطرب كتّاب التراجم والطبقات إزاء المذهب البغدادي فمنهم من ترجم لأصحابه على أصلهم في المدرسة البصرية والكوفية كما صنع الزبيدي في طبقاته، ومنهم من جعلهم مستقلين في مدرسة مستقلة كما فعل النديم في فهرسه(١٠٩)، ومنهم من أنكر أساسا وجود مدرسة بغدادية وفي مقدمتهم أبو الطيّب اللغوي في كتاب مراتب النحويين، إذ ذكر أنه لا وجود لعلماء في بغداد وإنما هم أهل الكوفة قدموا إلى بغداد وحدثوا الملوك فقدموهم، ورغب الناس في روايات الكوفيين الشاذة وتفاخروا بالنوادر، وتباهوا بالترخيصات وتركوا الأصول واعتمدوا على الفروع ومن ثم اختلط العلم(١١٠).

وفي حقيقة الأمر أن الكوفيين كان لهم الريادة الأولى في بغداد كما تقدّم ثم تبعهم البصريون بل وصارت بغداد آن ذاك ذات نزعة بصرية قوية في ظلّ وجود الإمامين النحويين الكبيرين أبي علي الفارسي وأبي الفتح ابن جني الذين كانا ينتصران للمذهب البصري وينسبان أنفسهما إليه ويعبران في تصانيفهما كثيرا بقولهم: قال أصحابنا ويريدان البصريين(١١١).

إذن فأبو الطيّب يرفض كون بغداد تشكّل مذهبا مستقلا بنفسه فهي عنده «مدينة مُلك، وليس بمدينة علم وما فيها من علم فمنقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم ورعيتهم»(١١٢). وبقي هذا الأمر في محل خلاف وأخذٍ

وردٌّ بين الباحثين المعاصرين، ويبدو أن أبا الطيّب اللغوي محقٌّ في هذه المسألة، فبغداد حاضرة إسلامية ومدينة عسكرية ومدينة رئاسة، وقد وصل إليها علم البصريين والكوفيين بعد أن نضج وتدارسه العلماء لذلك نجد مهدي المخزومي ينكر بشدة وجود مدرسة بغدادية مستقلة وإنما هي مدرسة كوفية؛ لذلك يرجح قول ابن جني عندما كان يصف الرأي الكوفي بالبغدادي[١١٣].

أما المدينة المنورة ومكة فقد أنكرهما أبو الطيّب قائلا: «فأما مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فلا نعلم بها إمامًا في العربية. قال الأصمعي: أقمت بالمدينة زمانا ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلَّا مصحفةً أو مصنوعةً»[١١٤]. ويذكر بعدها ابن دأب وقال إنه سقط وذهب علمه وخفيت روايته وأتبعه بذكر علي الجمل وقال وضع كتابا في النحو إلا أنه لم يكن شيئا[١١٥].

أما مكة فلم يذكر منها إلا ابن قسطنطين وقال إنه وضع شيئا من النحو ولما قدم البصرة سمع النحو فطرح جميع ما كان عمل من قبل ثم وضع شيئا آخر لا يساوي شيئا أيضا[١١٦].

الخاتمة:-

في خاتمة هذا البحث يمكن أن نلخص أمورا وضعنا أيدينا عليها من خلال هذا الكتاب، نحاول إجمالها بما يلي:

١- يعدّ كتاب مراتب النحويين من الكتب الأصيلة والمراجع المهمة في تراجم النحويين واللغويين، وهو من الكتب الأولى التي وصلت إلينا في القرن الرابع الهجري.

٢- استند أبو الطيّب في تأليف مراتبه إلى فكرة الطبقات الكبرى لابن سعد



وفكرة ابن سلام الجمحي في طبقات فحول الشعراء.

٣- استوحى أبو الطيّب من ابن سعد وابن سلام منهج الزمان والمكان والشهرة والرواية فقسم مراتبه على هذين المنهجين، وإن كان قد خالفهما في مواضع كثيرة من الكتاب.

٤- اعتمد في رواية أخباره على أساذته أبي عمر الزاهد والصولي وأبي حاتم السجستاني ولم يذكر غيرهم وأحيانا يجعل الراوي مجهولا ولم يأتِ بمصاديق على أقواله وهذا ممّا يبث الشّك في روايته في نفس القارئ.

٥- إن السبب الذي وضع أبو الطيّب كتابه من أجله هو الخلط الحاصل بين أسماء العلماء وعدم معرفة مصنفاتهم، وعندما غادرنا مقدمة الكتاب لم نجده يذكر لنا أسماء كتب لأعلام ترجم لهم إلا نتفا لا يتجاوزون أصابع اليد الواحدة.

٦- وقف أبو الطيّب موقفا متشنجا من مسألة السماع عند الكوفيين وخالفهم في أكثر من موضع فهو لا يرتضي السماع إلا من العرب الذين حدّدهم البصريون في أطلسهم.

٧- وقف أبو الطيّب موقفا شديدا من الكوفيين فقد كان حانقا عليهم شديد الغيظ حاد اللسان لا يعترف لهم بفضل أبدا وجرَّ هذا التعصب حتى على من تتلّمذ على أيادي بصرية.

٨- وقف أبو الطيّب موقف الرفض لمدرسة البغداديين وعدها مدرسة ملك وليست مدرسة علم وهي من شأن الكوفيين ولا علاقة للبصريين بهم.

٩- انجرَّ هذا الرفض إلى علماء المدينة المنورة ومكة وقال: العرب لم تعرف غير هذين المِصرين ويعني البصرة والكوفة.

الهوامش:

١- مراتب النحويين: ١٧.

٢- المصدر نفسه: ١٨.

٣- مراتب النحويين: ٧.

٤- أبو عمر المطرز: هو أبو عمر محمد بن عبد الواحد، يعرف بغلام ثعلب، يعد من أحفظ الرواة أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة لغة، وجميع التي في أيدي الناس إنما أملاها بغير تصنيف، وهو شيخ أبي الطيّب اللغوي، توفي سنة ٣٤٥هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي: ٢٠٩، وتاريخ بغداد وذيوله: الخطيب البغدادي: ٣/ ١٦٠.

٥- هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن العباس بن محمد بن صول، أبو بكر الصولي، شيخ أبي الطيّب اللغوي متقن في الآداب ومعرفة الأخبار وأيام الخلفاء ومآثر الأشراف وطبقات الشعراء، وكان واسع الرواية، حسن الحفظ والأدب حاذقا، صنف الكتب ووضع الأشياء منها مواضعها، مات بالبصرة سنة ٣٣٥هـ وقيل ٣٣٦هـ. ينظر: إنباه الرواة عن أنباه النحاة: ٣/ ٢٣٣ -٢٣٦.

٦- ينظر: مراتب النحويين: ٨.

٧- رسائل البلغاء: عني بجمعها محمد كرد علي: ٢١١، وينظر: الوافي بالوفيات للصفدي: ١٩/ ١٧٣.

٨- يريد الفصيح لثعلب ٢٩١هـ، وإصلاح المنطق لابن السكيت ٢٤٤هـ.

٩- الوافي بالوفيات: ١٩/ ١٧٣.

١٠- ينظر: رسالة الغفران: ١٩٢.

١١- ينظر: مراتب النحويين: ٨ والشعر في المصدر نفسه: ٥٠ -٥١.

١٢- ينظر: زبدة الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين ابن العديم: ٨٠.

١٣- ينظر: مراتب النحويين: ٩.

١٤- رسالة الغفران: ١٩٢.

١٥- ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: الفيروز آبادي: ١٩٠، وبغية الوعاة: للسيوطي: ٢/ ١٢٠، والأعلام



للزركلي: ٤/ ١٧٦، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة: ٦/ ٢١٠، ومراتب النحويين: ٩.

١٦- رسالة الغفران: ١٩٢.

١٧- ينظر: المزهر: السيوطي: ٣٥١.

١٨- رسالة الغفران: ١٩٢.

١٩- ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: الزَبيدي: ١/ ٧.

٢٠- أبو الطيّب اللغوي الحلبي: مقال لعز الدين التنوخي نشره في مجلة المجمع العلمي العربي: الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين: ١٨٢-١٨٣.

٢١- ينظر: علم اللغة العربية: د. محمود فهمي حجازي: ٧٣.

٢٢- ينظر: المصدر نفسه: ٧٤.

٢٣- ذكره صاحب كتاب كشف الظنون بعنوان مراتب النحاة: ينظر: ٢/ ١٦٥٠، وكذلك صاحب كتاب هدية العارفين: ١/ ٦٣٣، وقد انفردا بهذه التسمية دون غيرهما.

٢٤- ألف المبرد ٢٨٥هـ كتابا سماه مراتب النحويين البصريين لكنه مفقود ولم يصل إلينا.

٢٥- ينظر: المزهر: ١/ ١١٨-١١٩.

٢٦- ينظر: مراتب النحويين: ٧، وعلم اللغة العربية: ٧٤.

٢٧- ينظر: البلغة في أصول النحو واللغة: ٨٨.

٢٨- ينظر: مراتب النحويين: ٧-٨.

٢٩- ينظر: تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان: ٣/ ٨، ١/٦.

٣٠- ينظر: تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان: ١/ ٢٧٠-٢٧١.

٣١- ينظر: ضحى الإسلام: أحمد أمين: ٢/ ٦١٤.

٣٢- ينظر: الفهرست: ابن النديم: ٢٠٩.

٣٣- ينظر: المصدر نفسه: ١٢٧.

٣٤- ينظر: المصدر نفسه: ١٢٩.

٣٥- مراتب النحويين: ٢١.

٣٦- مراتب النحويين: ١١٨.

٣٧- ينظر: مراتب النحويين: ١٠١، وسنناقش هذه المسألة في صفحات لاحقة.

٣٨- طبقات فحول الشعراء: ابن سلام الجمحي: ١/ ٢٤.

٣٩- ذكره ياقوت الحموي باسم محمد بن جعفر ابن باسويه (بالسين) ولم اهتدِ إلى ترجمته ومعرفته. ينظر: معجم الأدباء: ١/ ٢٢٦و ٧/ ٣١٠١.

٤٠- ينظر: مراتب النحويين: ٣٨.

٤١- ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٢/ ٣٤٣.

٤٢- مراتب النحويين: ٣٩.

٤٣- ينظر: المصدر نفسه: ٤٢.

٤٤- المصدر نفسه: ٨٤.

٤٥- ينظر: المصدر نفسه: ٩٠، ٩٢، ٩٥، ٩٨.

٤٦- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٥.

٤٧- ينظر: مراتب النحويين: ٤٠-٤١، ويراجع سنة وفاة الخليل بن أحمد: معجم الأدباء: ٣/ ١٢٦٠، ويونس بن حبيب ذكره المؤلف عند الترجمة بسنة وفاة ١٨٢هـ، وفي وفاة عاصم ينظر: الأعلام: ٣/ ٢٤٨، ومحمد بن محيصن: ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي: ٥٢.

٤٨- ينظر: مراتب النحويين: ٣٣-٣٤، ٤٥.

٤٩- ينظر: مراتب النحويين: ٧٣.

٥٠- ينظر: المصدر نفسه: ١٧.

٥١- ينظر: مراتب النحويين: ٧٨ وما قبلها.

٥٢- وينظر على سبيل المثال: ترجمة أبي عمرو بن العلاء: ٢٧، ويونس بن حبيب: ٣٤.

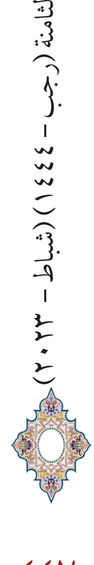
٥٣- ينظر: مراتب النحويين: ٣٣.

٥٤- ينظر: المصدر نفسه: ٥٩.

٥٥- مراتب النحويين: ١١٩.

٥٦- المصدر نفسه: ١٠١.

٥٧- المصدر نفسه: ١٠٢.



٥٨- ينظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي: ١٢٥.

٥٩- مراتب النحويين: ١٥.

٦٠- مراتب النحويين: ١٥ -١٦.

٦١- ينظر: أخبار المراقسة وأشعارهم: حسن السندوبي: ٢٤٥ -٢٤٧.

٦٢- مراتب النحويين: ١٧ -١٨.

٦٣- طبقات النحويين واللغويين: ١٩٦.

٦٤- تاريخ آداب العرب: للرافعي: ١/ ٣٦٢.

٦٥- ينظر: تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ: ٢/ ٢٠٥ -٢٤٢.

٦٦- مراتب النحويين: ١١٣.

٦٧- المزهر: ٢/ ٤١٢.

٦٨- ينظر: مراتب النحويين: ١٦.

٦٩- أصول التفكير النحوي: علي أبو المكارم: ٣٣.

٧٠- ينظر: الخصائص: ابن جني: ١/ ٣٦١ وما بعدها.

٧١- الدراسات اللغوية عند العرب: محمد حسين آل ياسين: ٣٤٣.

٧٢- المزهر: ١/ ١١٨.

٧٣- ينظر: الدراسات اللغوية عند العرب: ٣٤٢.

٧٤- ينظر: القياس في النحو: د. منى إلياس: ٨١.

٧٥- ينظر: السماع بين البصريين والكوفيين: مقاربة في المنهج: محمد كنتاوي: مجلة منتدى الأستاذ: العدد١١: ١٤٥.

٧٦- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٦.

٧٧- ينظر: الدراسات اللغوية عند العرب: ٣٤٥-٣٤٦.

٧٨- ينظر: مراتب النحويين: ٥٩ - ٦٠.

٧٩- طبقات فحول الشعراء: ١/ ٢٣.

٨٠- الوافي بالوفيات: ١٣/ ٢١٩.

٨١- ينظر: مراتب النحويين: ٨٦.

٨٢- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني: ٣/ ١٣٥.

٨٣- ينظر: مراتب النحويين: ٨٨، ١٠٨، ١١٢؟

٨٤- مراتب النحويين: ٣٩.

٨٥- ينظر: المصدر نفسه: ٣٩.

٨٦- ينظر: تاريخ العلماء النحويين: للتنوخي: ١٩٤.

٨٧- ينظر: المصدر نفسه: ١٩٤، ونزهة الألباء: ٥٠، ومعجم الأدباء: ٦/ ٢٤٨٧ -٢٤٨٨.

٨٨- مراتب النحويين: ٨٩.

٨٩- مراتب النحويين: ٨٩.

٩٠- طبقات النحويين واللغويين: ١٢٩.

٩١- ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/ ٤٣.

٩٢- مراتب النحويين: ٨٩.

٩٣- تاريخ بغداد: ١٣/ ٣٤٥.

٩٤- ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ١٢٧.

٩٥- ينظر: تاريخ العلماء النحويين: ١٩٠ -١٩١.

٩٦- ينظر: مراتب النحويين: ١٠٦.

٩٧- ينظر: مراتب النحويين: ١٠١.

٩٨- المصدر نفسه: ١٠٨.

٩٩- ينظر: المصدر نفسه: ٤٤.

١٠٠- المصدر نفسه: ٤٤.

١٠١- ينظر: وفيات الأعيان: ٢/ ٢١٦، وينظر: الطبقات الكبرى: ٦/ ٣٨٥، والجرح والتعديل لأبي حاتم: ٣/ ٢١٠، وقراءة حمزة لسورة يوسف على أبي عمرو بن العلاء: تاريخ دمشق: ابن عساكر: ٦٧/ ١٠٧.

١٠٢- مراتب النحويين: ١٢٦.

١٠٣- المصدر نفسه: ٤٢ -٤٣.

١٠٤- ذهب بعض الباحثين إلى أن السبب في ذلك سياسي.

١٠٥- ينظر: المدارس النحوية: خديجة الحديثي: ٢٧٣ -٢٧٥.

١٠٦- ينظر: المدارس النحوية: ٢٧٦ -٢٧٧.



١٠٧- ينظر: من تاريخ النحو العربي: سعيد الأفغاني: ٨٠.

١٠٨- ينظر: المدارس النحوية: شوقي ضيف: ٢٤٥.

١٠٩- ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٥.

١١٠- ينظر: مراتب النحويين: ١٠٩.

١١١- ينظر: المدارس النحوية: ٢٤٥، ٢٧٦.

١١٢- مراتب النحويين: ١٢٥.

١١٣- ينظر: الدرس النحوي في بغداد: مهدي المخزومي: ٢٢٤ -٢٤٧، وينظر: المدارس النحوية: شوقي ضيف: ٢٤٥.

١١٤- مراتب النحويين: ١٢٠.

١١٥- ينظر: المصدر نفسه: ١٢١ -١٢٣.

١١٦- ينظر: المصدر نفسه: ١٢٤.



المصادر والمراجع:-

١. أبو الطيّب اللغوي الحلبي: مقال لعز الدين التنوخي نشره فشي مجلة المجمع العلمي العربي: الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين: ١٨٢ -١٨٣.

٢. أخبار المراقسة وأشعارهم في الجاهلية وصدر الاسلام: حسن السندوبي، راجعها وشرحها اسامة صلاح الدين، ط١، دار إحياء العلوم، بيروت -لبنان، ١٩٩٠م.

٣. أصول التفكير النحوي: د. علي أبو المكارم، ط١، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٤. الأعلام: خير الدين الزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ٢٠٠٢.

٥. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، تحقيق: سمير جابر، ط٢، دار الفكر -بيروت، د.ت.

٦. إنباه الرواة عن أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية -بيروت، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٢م.

٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان -صيدا.

٨. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت ٨١٧هـ)، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ت.





١٠. تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، د.ت.

١١. تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٢.

١٢. تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ: ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

١٣. تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، نقله الى العربية د.عبد الحليم النجار، ط٣، دار المعارف بمصر.

١٤. تاريخ بغداد وذيوله: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٧هـ.

١٥. تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م.

١٦. تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم: أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (ت٤٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ١٩٩٢.

١٧. الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢م.

١٨. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت -لبنان.

١٩. الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث: محمد حسين آل

ياسين، ط١، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت -لبنان، ١٩٨٠م.

٢٠. الدرس النحوي في بغداد: د. مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت -لبنان، ١٩٨٧م.

٢١. رسائل البلغاء: عني بجمعها محمد كرد علي: دار الكتب العربية الكبرى، ط٢، ١٩١٣م.

٢٢. رسالة الغفران: ابو العلاء المعري، تحقيق: كامل كيلاني، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مطبعة المكتبة التجارية، ١٣٤٢هـ - ١٩٢٣م.

٢٣. زبدة الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين ابو القاسم عمر بن احمد ابن العديم الحلبي الحنفي (ت٦٦٠هـ): وضع حواشيه خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٩٩٦م.

٢٤. السماع بين البصريين والكوفيين: مقاربة في المنهج: محمد كنتاوي: مجلة منتدى الأستاذ: العدد١١، نوفمبر ٢٠١١.

٢٥. ضحى الإسلام: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٢.

٢٦. طبقات فحول الشعراء: أبو عبد الله محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي بالولاء (المتوفى: ٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة.

٢٧. طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي: أبو بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، (ت٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف.

٢٨. الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٩٩٠م.

٢٩. علم اللغة العربية: د. محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر

والتوزيع، د.ت.

٣٠. الفهرست: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي ابن النديم (ت٤٣٨هـ)، تحقيق: ابراهيم رمضان، ط٢، دار المعرفة بيروت -لبنان، ١٩٩٧م.

٣١. القياس في النحو: د. منى إلياس: ط١، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٩٨٥م.

٣٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى -بغداد، ١٩٤١م.

٣٣. مراتب النحويين: أبو الطيّب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت٣٥١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت، ٢٠٠٩م.

٣٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م

٣٥. المدارس النحوية: د. خديجة الحديثي، ط٣، دار الامل للنشر والتوزيع، اربد -الاردن، ٢٠٠١م.

٣٦. المدارس النحوية: د. شوقي ضيف، ط٧، دار المعارف، القاهرة، د.ت

٣٧. معجم الأدباء: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: احسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٨. معجم المؤلفين عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت ١٤٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، مكتبة المثنى -بيروت، د.ت

٣٩. معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

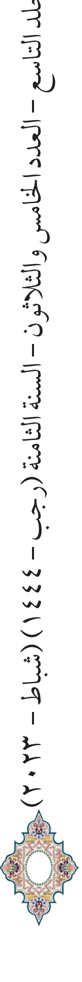
٤٠. من تاريخ النحو العربي: سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (ت ١٤١٧هـ)، مكتبة الفلاح، د.ت

٤١. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ط٣، مكتبة المنار، الزرقاء -الأردن، ١٩٨٥م.

٤٢. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١.

٤٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: احسان عباس، دار صادر -بيروت، ١٩٠٠م.

٤٤. الوافي بالوفيات للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث -بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م





دلالة التقديم والتأخير في الجملة الفعلية في كتاب الاحتجاج للطَّبرسي (ت٥٨٨هـ) دراسة وصفية تحليلية.

أ.م. د فلاح رسول الحسيني

جامعة كربلاء – كليّة التربية للعلوم الإنسانية – قسم اللغة العربية

قاسم عبيد حمزة

جامعة كربلاء – كليّة التربية للعلوم الإنسانية – قسم اللغة العربية

The significance of precedence and delay in the verbal sentence in the book "Al-Ihtijaj" by Al-Tabarsi (d. 588 AH): a descriptive and analytical study.

Asst prof. Dr. Falah Rasool Al-Husseini,

University of Karbala College of Education for Human Sciences Department of Arabic

Qasim Obaid Hamzah

University of Karbala College of Education for Human

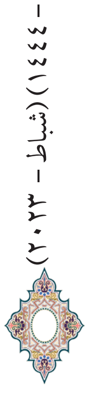
Sciences Department of Arabic

ملخص البحث

تميّزت اللغة العربية بأساليب لغوية بارزة، ومن هذه الأساليب أسلوب التقديم والتأخير، وقد حظيّ هذا الأسلوب باهتمام أهل اللغة منذ القدم؛ لما فيه من دور في توضيح المعنى، فالعربي يلجأ إلى التقديم لإبراز الأهم الذي يطلبه قصدًا لغاية ينشدها، وهذا ما ذهب إليه سيبويه، فالتقديم عند أهل النحو يعتمد على المعنى والتركيب، فهم يميلون أحيانًا لحكم نحوي في الأصل، أمَّا أهل البلاغة فقد جعلوا المعنى أساسياَ، وللتقديم والتأخير أثر واضح في الانزياح التركيبي، وستقتصر دراستنا في هذا البحث على التقديم والتأخير الفعلي، والذي يتمثّل بالتقديم والتأخير بين الفعل ومعمولاته، وبما تعلّق بالفعل ومعمولاته، وهذا ما سيتضّح لنا بعد تتبّع ما يخصّ هذا المفهوم، وما ورد من هذا الأسلوب في احتجاج الطَّبرسي (٥٨٨هـ) إن شاء الله تبارك وتعالى.

Abstract

The Arabic language has been distinguished by prominent linguistic methods, and among these methods is that of precedence and delay. This method has received the attention of the people interested in languages since ancient times due to its role in clarifying the meaning. Arabs resort to precedence to highlight the most important thing that the writer intentionally seeks. This is what Sibawayh went to. Precedence and delay have a clear effect on the structural shift. This study will be limited to verbal precedence and delay between the verb and its modalities, and what is related to the verb and its modalities. This will become clear to us after tracing what is related to this concept, and what came from this method in “Al-Ihtijaj” by Al-Tabarsi (588 AH).



المقدِّمةُ:

لقد نال أسلوب الانزياح قبولاً عند كثير من الدارسين والمتخصّصين، وهذا القبول أفضى بدوره إلى عدَّة مذاهب أو اتجاهات، فعلى الرغم من أنَّ هذا الأسلوب قد أثار جدلاً إلا أنَّ ذلك أدّى إلى توسعة صداه عند العرب والغرب؛ لذا يصعب تحديد كنهه، رُبَّما يعود ذلك للتفاوت بين مسميات هذا الأسلوب، كما أنَّ هذا التفاوت لم يقتصر على الدراسات التركيبية بل يشمل الاسلوبية والنقدية واللسانية والبلاغية.

فالانزياح تداخلّت مسمياته واشتركت فيه مصطلحاتٌ عدّة سواء أكان ذلك من جهة الاستعمال أم اللفظ، فإدراك المصطلح عند الباحثين أمرٌ مهمٌ؛ إذ إنَّه يعدّ وسيلة أساس رُبَّما يتمكن بها من الوصول إلى إدراك كنه تركيب الكلم[١]، فالتنوّع في هذا المصطلح لا شكَّ في أنَّه يعود لأسباب أو مسوّغات، ربّما يعود ذلك لاستعمال المصطلحات الغربية، وهذا لا يُشكِّل فلولاً.

مفهوم الانزياح:

الانزياح في اللغة:

يذهب ابن فارس إلى أن « النُّونُ وَالزَّاءُ وَالْحَاءُ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى بُعْدٍ. وَنَزَحَتِ الدَّارُ نُزُوحًا: بَعُدَتْ. وَبَلَدٌ نَازِحٌ. وَمِنْهُ نَزْحُ الْمَاءِ، كَأَنَّهُ يُبَاعَدُ بِهِ عَنْ قَعْرِ الْبِئْرِ. يُقَالُ: نَزَحْتُ الْبِئْرَ: اسْتَقَيْتُ مَاءَهَا كُلَّهُ. وَبِئْرٌ نَزُوحٌ: قَلِيلَةُ الْمَاءِ. وَآبَارٌ نُزُحٌ»[٢].

أما الانزياح في الاصطلاح فمن المعلوم أنَّ المصطلح إن كثُرت مصطلحاته كثُر التفاوت بينها، ومن ثمَّ تلفت القارئ أو السامع، فمعرفة المصطلح أساسٌ في معرفة أساليب تركيب الكلِم، وعلى الرغم من ذلك فإنّ اختلاف المصطلح قد يكون له مسوغ، فهذا يزيد من ثروة اللغة ويتمّ ذلك من خلال الترجمة والاطلاع على الدراسات الحديثة، والانزياح في أبسط تعريفاته هو: « استعمال المبدع للّغة

مفرداتٍ وتراكيباً وصوراً استعمالاً يخرج بها عما هو معتاد ومألوف إذ يؤدي ما ينبغي له أن يتصّف به من تفرُّد وإبداع وقوة جذب»[٣].

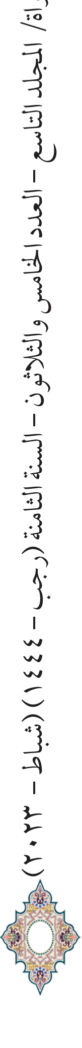
يتمثّل هذا النوع في طريقة صياغة العناصر اللغوية وتأليفها ضمن سياق الكلام، وهذا هو المعني بدراستنا لهذا البحث، كما إنَّه يدخل ضمن نظرية النظم عند الجرجاني، فقد قال: «اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإِطلاق، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها معَ بعضٍ»[٤].

فالنظم عند الجرجاني ليس مجرد ضمّ الشيء إلى الشيء؛ بل لا بُدَّ من ترتيب المعاني مع الأخذ بقواعد اللغة؛ كي ينسجم الكلام ويتوافق مع العقل[٥]. وهذا يفضي إلى الجمالية، فقد قال الزمخشري(ت: ٥٣٨هـ) بصدّد ذلك إنَّ العدول من أسلوب إلى أسلوب آخر فيه ايقاظ للسامع[٦].

وقد ذكر سيبويه في كتابه تقسيماً للكلم في اللغة العربية، فقد قال: «اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»[٧]. وقد سارَ النحويون على هذا التقسيم، وبما أنَ موضوعنا في هذا البحث يختصُّ بالجملة الفعلية، لذلك ستقتصر دراستنا على هذا القسم.

فالجملة الفعلية في لغتنا العربية تبدأ بفعل تام، والفعل لاشكّ في أنه يدلّ على حدث، وهذا الحدث يحتاج إلى مُحدِث يُحدثه؛ وهو الفاعل أو نائب الفاعل، ويكون مفرداً، أي: لا جملة ولا شِبه جملة، وقد يكون اسمًا ظاهرًا أو مصدراً مؤولًا وحكمه الرفع؛ لأنَّ الفعل والفاعل بمنزلة المبتدأ والخبر[٨].

فأساس الجملة الفعلية هو المسند إليه وهو الفاعل، والمسند فهو الفعل، وما عداهما يسميه النحويون فضلةً؛ لأنَّ بحذفها غالباً ما يستقيم المعنى[٩]، والفعل يكون مفرداً، وإن كان الفاعل مثنى أو جمعًا[١٠]، كما في





قوله تعالى: {إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ}[١١]، وكقوله تعالى: {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ}[١٢].

والفعل هو العامل في الفاعل ويدلُّ على حدث، له معنى وزمان[١٣]، فيرفع الفاعل أو المفعول[١٤]، أعني بالمفعول نائب الفاعل الذي هو في الأصل مفعول به، وهو حقيقي إن دلَّ على مصدر حادث، وإن لم يدلّ كان لفظياً كما في (كان وأخواتها)[١٥]، وقيل اشتق من المصدر، كالشكر منه شكر، وسمي مصدراً لصدور الفعل منه[١٦].

ومن أحكام الفعل:

١. اختصاصه بالجزم[١٧].

٢. لا يتقدّم الفاعل عليه، فإن لم يكن مظهراً، فلا شكّ أنّه مضمرٌ[١٨].

٣. لم يكن للفعل أكثر من فاعل، وجاز له أكثر من مفعول، فيرفع الفعل لقلته، وينصب المفعول لكثرته، لتقليل ما يستثقلونه وزيادة ما يستخفونه[١٩].

٤. لا يقبل علامة التثنية أو الجمع إن خلا من الضمير، وإن وجد فلا ضير فيها، كقولنا: المحمدان قاما، المحمدون قاموا[٢٠]، ويتقبل أحرف الزيادة[٢١].

أمَّا الفاعل فهو مرتبط بالفعل[٢٢]، ويدلّ على من قام به، وحكمه في أقسام الرفع، ولا يكوّن جملة، أي إما أن يكون اسمًا صريحًا وإما مصدرًا مؤولًا، نحو: جاء خالدٌ، ويسعدني أن تزورني، ولا يجوز تقديمه على فعله، وهذا ما ذهب إليه البصريون[٢٣]، وحجتهم في ذلك أنّه لو قُدِّم الفاعل لصار مبتدأ؛ كقولنا: (زيدٌ سافر)، والفعل بعده يرفع ضميراً مستتراً، فبذلك تصبح الجملة الفعلية خبراً للمبتدأ، والتقدير: زيدٌ سافر هو.

أمَّا الكوفيون فقد جوَّزوا تقديم الفاعل على فعله؛ لأنهم يرون أنَّ لا فَرْقَ بين: زيدٌ كتبَ، وكتبَ زيدٌ. ف (زيدٌ) فاعل في الجملتين في مذهبهم[٢٤].

أما المفعول به فهو الذي يقع عليه فعل الفاعل، وينصبه الفعل،

فبذلك يسمى الفعل متعدياً، وقد تميّز المفعول به عن الفاعل بالنصب؛ لأن الفاعل أقلُّ حضوراً في الكلام؛ لذلك خُصِّصت له الحركة الثقيلة، وقيل:«إنَ المفعول قد شاع عنهم، واطرد في مذاهبهم لكثرة تقدمه على الفاعل حتى دعا ذلك أبا علي إلى أن قال: إنَ تقديم المفعول على الفاعل قسمٌ قائمٌ برأسهِ كما إنَّ تقدم الفاعل قسمٌ أيضاً قائم برأسه»[٢٥].

وقيل: إنَّ الفاعل مشبه للمبتدأ، إذ كان هو والفعل يشكّل جملةً يحسن السكوت عليها، كما في المبتدأ والخبر اللذان يشكِّلان جملةً يحسن السكوت عليها، فبما أنَّ المبتدأ وجب عليه الرفع، حمل الفاعل عليه، ووجهٌ آخرٌ: هو أنَّ الفاعل أسبق من المفعول وجب أن يعْطى حركة أول الحرف مخرجاً، كما أنَّ الفعل يمكن أن يَسْتَغْني بالفاعل عن المفعول، كقولنا: نجح زيدٌ، فصار المفعول فضلةً، لذلك وجب تقديم الفاعل عليه[٢٦].

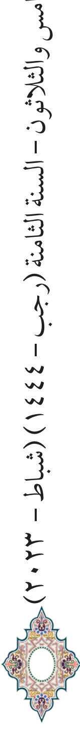
حالات تقديم المفعول به وتأخيره:

الأصل في المفعول به أن يأتي متأخِّراً بعد الفعل والفاعل، ولكن قد يأتي خلاف الأصل فيتقدَّم وإن تقدَّم كان في الأغلب للاهتمام[٢٧]، ويتمثّل التقديم في حالتين:

الأولى: التقديم والتأخير بين المفعول به والفعل، وفيه يجب تقديم المفعول به على فعله، في موضعين[٢٨]:

١- إذا كان المفعول به من الأسماء التي لها الصدارة في الكلام كأسماء الشرط، مَنْ تُكرِمْ أكرمْه، وإذا أُضيف إليها، صديقَ مَنْ تساعدْ أُساعدْ، وأسماء الاستفهام، وإذا أُضيف إليها، ماذا تكتبُ؟ وكتابَ مَنْ استعرْتَ؟ وكم الخبرية، نحو: كم كتابٍ قرأتُ!، والكوفيون جوّزوا ألَّا يشترط فيه الصدارة، كقولهم: تكتب ماذا؟

٢- إذا كان منصوباً بجواب (أَمّا) الظاهرة أو المقدرة، كقوله تعالى: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَر»، وكقولنا: العلمَ فاطلبْ.



الثانية: وجوب تأخير المفعول به على فعله، ويكون في المواضع الآتية[٢٩]:

١- إذا كان مصدراً مؤولاً من أنّ المخففة أو المشدّدة ومعموليها، كقوله تعالى: « عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوه» -المزمل/ ٢٠-.

٢- إذا كان معمولاً لفعل التعجب، كقوله تعالى: {قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَه}[٣٠].

٣- إذا كان العامل فيه فعلاً موصولاً بحرف مصدري كـ (أن، كي)، مِن الأحسنِ أَنْ تصونَ لسانَك، أو موصولاً بجازم، نحو: لم أُهملِ الواجبَ، أو بلام الابتداء، نحو: ليضرب زيدٌ عمراً، أو بلام القسم، نحو: والله لأَصونَنَّ الأمانة، أو بقد، نحو: قد كتبْتُ قصَةً، أو ب(سوف)، نحو: سوف أكتبُ قصَّةً، أو مؤكد بالنون، نحو: اضربَنَّ زيداً.

التقديم والتأخير بين المفعول به والفاعل:-

ويتقدّم المفعول به على الفاعل وجوباً في مسألتين:

الأولى: إذا اتصل بالفاعل ضمير المفعول، كقوله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ}[٣١].

الثانية: إذا كان الفاعل محصوراً بـ(إنما، إلا) عند غير الكسائي، كقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}[٣٢].

أمَّا وجوب تأخير المفعول به عن الفاعل فيكون في مسألتين[٣٣]:

١- إذا كان لبس في الكلام مع عدم وجود قرينة لفظية أو معنوية تحدّده، نحو: ساعد عيسى موسى، أو ضرب هذا، فيتعيّن الأول فاعلاً والثاني مفعولاً به.

٢- أن يكون المفعول به محصوراً بـ(إنَما، أو إلا)، كقولنا: إنَّما ضرب زيدٌ عمراً، ما ضرب زيدٌ إلا عمراً. وقد أضاف الأستاذ عباس حسن من المحدثين في وجوب تأخير المفعول به على الفاعل إذا كان كل منهما ضميراً متصلاً[٣٤]، كقولنا: احترمتك.

وبما أننا تطرقنا إلى حالات وجوب التقديم والتأخير نستطيع أنَّ

نقول إن ما عدا ذلك فهو جائز، وهو محل دراستنا، وبه يتحقّق الانزياح التركيبي الذي يفضي لمعنى.

أولاً: الانزياح التركيبي بالتقديم والتأخير بين الفعل ومعمولاته:

١- تقديم المفعول به على الفاعل:-

ومن موارده في قول الرسول محمد(صلى الله عليه وآله): «عصى الله إبليسُ، فهلك لما كان معصيته بالكبر على آدم، وعصى الله آدمُ بأكل الشجرة، فسلم ولم يهلك، لما لم يقرن بمعصيته التكبر على محمد وآله الطيبين»[٣٥].

فقد تمثّل الانزياح التركيبي بتقديم المفعول به، وهو لفظ الجلالة (الله) على الفاعل (إبليس).

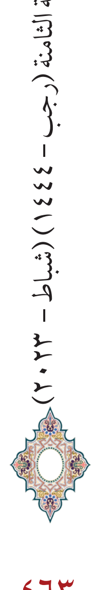
وأصل البنية التركيبية (عصى إبليسُ الله)، وهذا التقديم جائز عند بعض النحويين[٣٦]؛ لوجود قرينة لفظية ومعنوية[٣٧].

وما نجده عند أهل اللغة في مخالفة أصل البنية التركيبية، واستعمال ما جاز فيه التقديم حسب كلام العرب يكون في الغالب لأجل معنى أراده المتكلم، لا لأجل استعمالات جائزة تركيبياً، بل يقدمه لغايةٍ يدركها الفطناء، ولا شكَّ في أنَّ الغاية من تقديم لفظ الجلالة (الله) هي دلالة على الاهتمام بالخالق وعظمته وبيان عظمة المعصية[٣٨].

فهذه الدلالة حصلت بهذا الانزياح، ولو وُضِعت تلك التراكيب بحسب ترتيب الكلام المعتاد، فلم يكن لنا باعث لفهم هذا المعنى، وأيضاً في قوله (عصى الله آدمُ)، فلا يختلف الحكم النحوي ولا الغرض البلاغي.

ومنه احتجاج الإمام علي (عليه السلام) على المهاجرين والأنصار في الفضل والسابقة، وما أثنى الله عليهم في كتابه، وما قال فيهم رسول الله (صلى الله عليه وآله):» لا يبغض الأنصار رجلٌ يؤمن بالله وبرسوله»[٣٩].

ففي الحديث الشريف تقدّم المفعول به (الأنصار)، على الفاعل (رجلٌ)، إذ إنَّ أصل البنية التركيبية



(لا يبغض رجلٌ يؤمن بالله وبرسوله الأنصارَ). وهذا التقديم عند النحويين جائز(٤٠).

وما جاز يشكّل انزياحاً تركيبياً جيء به لمعنى أو لغرض أراده المتكلم، فما بدا لنا أنه قُدِّم لغرض التشريف بالمتقدّم، وقد أفاد بأنَ الرسول(صلى الله عليه وآله) قد شرَّف الأنصار وكان قلبه مشغولا بهم، ونحن على دراية بأنَّ الرسول جوانحه مملوءة بحبّ الأنصار، ولولا الانزياح المتحقّق لما تحقّق لنا هذا المعنى.

ومن أمثلة هذا التقديم أيضاً سؤال الزنديق الذي سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسائل كثيرة؛ قال: « كيف يعبد الله الخلقُ ولم يروه؟(٤١)

فقد تمّثل الانزياح التركيبي النحوي بتقديم المفعول به لفظ الجلالة (الله)، على الفاعل (الخلق)، فأصل البنية التركيبية (كيف يعبد الخلقُ اللهَ ولم يروه؟)؛ لأن تركيب الجملة العربية يتقدّم بها الفاعل على المفعول به(٤٢). ولا ضير في جواز هذا النوع من التقديم لوجود قرينة معنوية، وبذلك لا يكون الترتيب واجباً(٤٣).

بهذا يكون قد تحقّق انزياحٌ تركيبيٌّ حقَّقَ غرضاً بلاغياً، وهو - كما يبدو لي - الاهتمام بالمتقدّم؛ لأن عبادة الله من قبل الخلق كانت أهم شيء عند الزنديق، فكان المقام لإنكار هذا الفعل وهو العبادة لله، ومفاد ذلك عند الزنديق أنَّه لا ينبغي أنْ يعبدَ الله ولم يروْه، فتقديم المفعول على الفاعل يدور على هذا الغرض(٤٤).

قال سيبويه: «فإن قدَّمت المفعولَ، وأخَّرت الفاعل جرى اللفظُ كما جرى في الأوَّل، وذاك قولك: ضرب زيداً عبدُ الله؛ لأنَّك إنَّما أردتَ به مؤخَّراً ما أردْتَ به مقدَّماً، ولم ترد أن تشغلَ الفعل بأوَّل منه وإن كان مؤخَّراً في اللفظ فمن ثمَّ كان حدُّ اللفظ أن يكون فيه مقدَّماً وهو عربي جيد كثير(٤٥)، كما يبدو هناك غرضٌ آخر - والله أعلم - هو تنبيه المخاطب

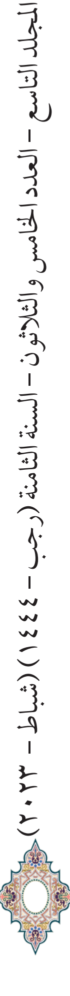
بالاستفهام المتضّمن الانكار؛ فتقدَّم المفعول به (لفظ الجلالة) لدلالة الاستغراب من هذا الأمر هذا في نظر الزنديق، فالله سبحانه وتعالى ربنا وحده الذي يستحق العبادة لا شريك له، وقد رأته القلوب بنور إيمانها، وأثبتته عقول المؤمنين بيقظتها إثبات العيان[٤٦].

ومنه أيضاً احتجاج الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، في توحيد الله سبحانه وتعالى؛ إذ قال: «الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعمه العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون؛ الذي لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن»[٤٧].

ففي قول الإمام علي (عليه السلام)، تقدّمت المفاعيل (مدحتَه، نعمَه، حقَّه)، على الفواعل وهي على الترتيب (القائلون، العادّون، المجتهدون)، وهذا التقديم جائز عند علماء اللغة[٤٨].

فبهذا تحقَّق انزياحٌ تركيبيٌّ جاء لمعنى حقّقه؛ وهو التخصيص والتعظيم، أي: تخصيص المفعول به (مدحته، نعمه، حقَّه) بالحكم. والضمير (الهاء) يعود إلى لفظ الجلالة، فقد عظَّم الإمام علي (عليه السلام) الله سبحانه وتعالى، وخصَّه وشرّفه بأنَ القائلين والمجتهدين والعادين عاجزون عن معرفته وإحصاء نعمه وإداء حقّه؛ لأنه لا يمكن للمخلوق أن يحيط بعلم الخالق، والعاد لا يمكن أن يُحصيَ نعمة الله، والمجتهد لله تبارك وتعالى لا يستطيع تأدية حق الله سبحانه في العبادة، فجميع نعم الله لها حقٌّ[٤٩].

وبما أنَّ نعم الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن تُحصى، فبذلك لا يمكن أن يتمّ حق الله الكريم العزيز، فهذا يدلّ على عظمة الله سبحانه وتعالى وضعف المخلوق في معرفة كنه الخالق، فإذا كان للتعظيم معنى بلاغي يظهره؛ فللتناسق أسلوب يبرزه، فيتبدّى لي أنَّ هذا التركيب أفاد جذْب إحساس القارئ وتلذُّذه بعظمة الخالق جلَّ وعلا،



وتتبع ما عمله المادحون والمجتهدون والعادون لم يفضِ إلى إدراك كنه الله تبارك وتعالى، فهو تصوير عجز المخلوق في معرفة كنه الخالق، ولو جاء هذا القول على الأصل من غير انزياح لمّا تحقّقت هذه المقاصد.

٢- تقديم المفعول به على الفعل والفاعل:-

ومنه خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام)، فقد قالت: «وأنتم الآن تزعمون: أن لا إرثَ لنا، أفحكم الجاهليَة تبغون، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون؟! أفلا تعلمون؟ بلى، قد تجلّى لكم كالشَمس الضاحية: أنّي ابنته»(٥٠).

فلقد تمثّل الانزياح التركيبي في كلامها (عليها السلام) بتقديم المفعول به (حكم)؛ وهو المستفهم عنه، على الفعل والفاعل (تبغون)، وأصل البنية التركيبية: أتبغون حكمَ الجاهلية؟

وقد جوَّز النحويون هذا التقديم(٥١)، وقد أضفى هذا الانزياح دلالة بلاغية؛ وهي التخصيص، أي: السيدة الزهراء (عليها السلام) قد خصَّت حكم الجاهلية بما يبغونه.

ويبدو أنَّ هذا التخصيص أفاد توكيد الإنكار والتعجب؛ لأن السيدة الزهراء (عليها السلام) في استفهامها تعجبت من فعلهم؛ لأن ترك حكم الله ونهج حكم آخر لأمر عجيب، فكان المقام لإنكار هذا الحكم فهذا الانزياح، قد حقَّقَ معاني كانت في خلجات القائل، ولو جاء التركيب على الأصل لكان المعنى أنّهم يبغون حكم الجاهلية، وهذا لا يمنع من أنّهم يبغون حكماً آخر، فبهذا الانزياح قد تحدَّدَ المعنى.

ثانياً: الانزياح التركيبي بالتقديم والتأخير بما تعلّق بالفعل ومعمولاته.

يُرادُ بالمتعلّقات ما تعلّقت بالفعل أو ما تعلّق بعضها ببعض، ومنها: المفعول به، والمفعول لأجله، والمفعول المطلق، وظرفا الزمان والمكان، والاستثناء، والحال، والتمييز(٥٢). وقد سميت هذه

المتعلّقات فضلات؛ لأنه يمكن حذفها فهي ليست عمدةً في الكلام[٥٣].

ولاشكَّ في أنَّ هذه المتعلّقات أقل أهميَّةً من ركني الجملة، وربَّما سائلٌ يسأل فما فائدتها إذن؟

إنَّ الغرض من وجودها في الجملة أنها تستعمل لإفادة التَّلبُّس في غاياتٍ مختلفةٍ[٥٤]. وقد جوَّز الَّنحويُّون والْبلاغيُّون تقديم هذه المتعلّقات على ركني الجملة أو على أحدها على الرغم من أنَّها أقل أهميَّة؛ لفائدتها في توضيح المعنى وإرشادنا إلى أغراضٍ بلاغيةٍ معنويَّةٍ، منها: التخصيص، والاهتمام، والتَّلذُّذ بالمقدم، وموافقة المقدم أو مخالفته، ومراعاة الفاصلة، والتَّبرُّك[٥٥].

ويظهرُ أنَّ النَّحويين والمفسِّرين قد أخذوا أبرز الأغراض المهيّمنة على المعنى العام، ولا أعني أنَّهم أخلُّوا بالمعنى، بل اهتمُّوا بذلك وهو كنه غايتهم، أمَّا أهل البلاغة فقد دخلوا في البِنْيةِ الْعميقةِ وربَّما وصلوا إلى الفلسفة أو المبالغة في التَّحليل، ومن الأسس التي اقتضاها عليها ترتيب المتعلّقات تقديمهم لما هو أوثق صلةً بسياق الكلام وغرضه، وخير دليلٍ على ذلك قوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُم}[٥٦]، وقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم}[٥٧].

ففي الآية الأولى قدَّم الله سبحانه وتعالى ضمير المخاطبين على الأولاد في قوله: «نرزقكم واياهم»، وفي الثانية تقدَّم ضمير الأولاد على المخاطبين؛ لأن في الأولى الخطاب كان مخصص للفقراء، والدليل قوله تعالى: (من إملاق)، بمعنى: إنَّ رزقَهم كان أهم عندهم من رزق أولادهم وهم بحاجةٍ إليه، أمّا في الآية الثانية كان الخطاب للأغنياء، والدليل قوله تعالى: (خشية إملاقٍ)، فكان رزق أولادهم هو المقصود في هذا السياق لا رزقهم؛ لذلك تقدَّم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم. يتَّضحُ لنا ممّا تقدّم أنَّ



ترتيب هذه المتعلّقات قد جرى على نسقٍ دقيقٍ ومتشعب النواحي ومتعدّد الأصول[٥٨].

ولا أُريد أن أُسهب في هذه المسألة؛ ولكن وددّتُ أن أُشير إلى مدى تفسير الانزياحات التركيبية عند أهل النحو والبلاغة، فستتّضح لنا أغراض انزياحات المتعلّقات في كتاب الاحتجاج إن شاء الله تعالى.

١- تقديم شِبه الجملة (الجار والمجرور):-

هذا النوع من شِبه الجملة يشمل حرف الجر الأصلي مع مجروره[٥٩]، ولا يأتي حرف الجر اعتباطاً، بل لابُدَّ له من أن ينسجم مع السياق، ومن ثم يُحقِّقُ الغرض المعنوي؛ لأن لكل حرفٍ معنى خاص به يؤديه حقيقةً[٦٠]، وقد يأتي حرف الجر لأكثر من معنى، فذلك يحدّده الغرض، وهذا الحرف مع مجروره لا يمكن أن يحقّق المعنى ما لم يأتلف مع متعلّقه في السياق، وبهذا يمكن له أن يتقدّم على معموله ومتعلّقه، وبعد جرد هذا النموذج في احتجاج الطبرسي وجدته قد اجتاح الكثرة في العدد؛ ربَّما يعود ذلك لسهولة اللفظ والتنقّل بين تراكيب الجملة، وسنبيّن بعض ما ورد من هذه الظاهرة فيما يأتي:

أ- تقديم الجار والمجرور على الفعل والفاعل:-

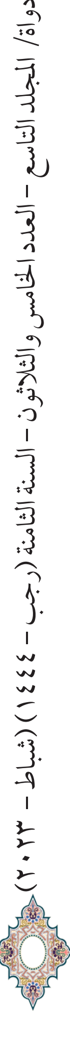
ومنه قول الرسول محمد (صلى الله عليه وآله)، لمّا سأله جابر بن عبد الله الأنصاري عن أسماء الأئمة من ولد علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فعيّنهم وقال : « بهم يمسك الله عزَّ وجلَّ السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، وبهم يحفظ الله الأرض أن تميد بأهلها»[٦١].

ففي الحديث الشريف نلمح تقديم الجار والمجرور (بهم)، على الفعل والفاعل والمفعول (يمسك الله عزّ وجلّ السماء)، وأصل البنية التركيبية (يمسك الله عزّ وجلّ السماء بهم...)، وأيضاً تقديم الجار والمجرور (بهم) على الفعل والفاعل والمفعول

(يحفظ الله الأرض)، يبدو لي أنَّ حرف الجر الباء هنا أفاد معنى السببية، أي: بسببهم يمسك الله (عزّ وجلّ) السماء، وباء السببية تفيد أن ما بعدها سبب وعلة لما قبلها[٦٢]، فلا يمكن عدّها زائدة، فبذلك يمكن التوّصل بها إلى المعمول.

ونحن على دراية بأنَّ شِبه الجملة من الجار والمجرور ليس لها معنى بذاتها إلا مع سياق يوظّف معناها، فمع هذا السياق أضافت زيادة في المعنى، فالمعنى المتحقّق بهذا الانزياح أفاد التخصيص، أي: خصَّ أهل البيت (عليهم السلام) بأنَّ التمسّك يكون بهم لا بغيرهم، فهذا تعبير مجازي أفاد منزلة أهل البيت (عليهم السلام) عند الله سبحانه وتعالى، وعلوّ مقامهم. ولو جاء الحديث على الأصل من غير انزياح لجاز أن يُقدَّرَ كلامٌ محذوفٌ، كأن يكون التقدير: يمسك الله السماء بهم وبغيرهم، فبذلك يختلف المعنى المراد. ومنه قول السيدة زينب (عليها السلام) في احتجاجها حين رأت يزيدًا يضرب ثنايا الإمام الحسين (عليه السلام)، وادعاءه أنَّ أباك وأخاك خرجا من الدين، إذ قالت (عليها السلام): « بدين الله، ودين أبي، ودين أخي، اهتديت أنت وأبوك إن كنت مسلماً»[٦٣].

فقد تقدَّم الجار والمجرور (بدين الله) وما عطف عليه، على الفعل (اهتدى)، وعلى الفاعل الضمير (التاء) في (اهتديتَ)، الذي يعود على المخاطب وهو (يزيد)، ففي قول السيدة زينب (عليها السلام) الجار والمجرور متعلّق بالفعل (اهتديت)، يبدو لي أنَّ (الباء) هنا للسببية، فيكون المعنى، بسبب دين الله، وبسبب دين أبي، وبسبب دين أخي، اهتديت أنت إن كنت مسلماً، فهذا المعنى أضفى دلالةً للنص بأنَّه يمنع الانصراف منعاً مطلقاً، أي: لا يستطيع يزيد أن ينصرف عن دين الله وما عطف عليه إن كان مسلماً، والشرط أفاد عدم هداية



يزيد، وبناءً على ما مرَّ يتبدَّى لي أنَّ هذا الانزياح التركيبي حقَّق غرضاً بلاغياً، وهو التشريف والعناية والاهتمام بالمتقدّم، فالجار والمجرور (بدين الله) وما عطف عليه أولى بأن يتقدّم على متعلّقه.

كما أفاد هذا الانزياح الحصر، فبذلك يصير المعنى: بدين الله، ودين أبي، ودين أخي، اهتديت أنت لا بغيره إن كنت مسلماً، وبدوره أفاد هذا الحصر التوكيد لقول السيدة زينب (عليها السلام)، ولو جاء القول على الأصل: اهتديت أنت بدين الله، ودين أبي، ودين أخي إن كنت مسلماً، نعم لم يتغيّر حكم (أنت) على أنَّه توكيد لفظي للضمير(التاء) في (اهتديت)، العائد على يزيد، لكن ما بعده وهو الأصل فقَدَ توكيد المعنى؛ لأنَّ الانزياح حقَّقَ قصر الفعل (اهتديت) وهو المقصور، على المقصور عليه، وهو (دين الله)؛ فبذلك أفاد التوكيد، وبه يتحقّق توكيدان، وهذا يدلّ على انكار يزيد، ولو كان القول بغير انزياح لصار توكيداً واحدًا فيكون للمخاطب وهو يزيد شكا لا انكار- والله أعلم -، وفحوى القول إن تبيِّن السيدة زينب (عليها السلام) انكاره، وبهذا الانزياح تحقّق الغرض وتمكين الكلام وتقريره في ذهن يزيد.

ب - تقديم الجار والمجرور على نائب الفاعل:-

ومنه قول اليهودي للإمام علي (عليه السلام): « فإنَّ هذا سليمان قد سُخِّرت له الرياح، فسارت به في بلاده غدوها شهر ورواحها شهر»[٦٤].

ففي قول اليهودي نجد انزياحاً تركيبياً، متمثّلاً بتقديم شِبه الجملة الجار والمجرور(له)، المتعلّق بالفعل على نائب الفاعل (الرياح)، وحكمه الرفع بعامله، وهو الفعل[٦٥]، ويعامل معاملة الفاعل؛ لأن الفعل مسند لكل منهما[٦٦]، وقد أفاد حرف الجر(اللام) هنا التملّك، والتقديم يُؤتى به لنكتة في السياق وارتباطه بالموقف، والنُّكتة من

هذا الانزياح هي التخصيص، بمعنى أنَّ الله عزَّ وجلَّ سخَّر الرياح لسليمان من دون غيره، ولو جاء التركيب على الأصل (سخَّر الله الرياح له) لأختلف المعنى، أي: يكون الأمر حاصلاً لسليمان ولا يمنع من أن يكون حاصلاً لغيره، لذلك لجأ المتكلم إلى الانزياح لبيان الغرض لدى السامع.

ج- تقديم شِبه الجملة (الجار والمجرور) المتعلّق بالفعل على الفاعل:-

ومنه قول سويد بن غفلة في خطبة الزهراء (عليها السلام) بعد أن ألقتها على نساء المهاجرين والأنصار، إذ قال: «فأعادت النساء قولها (عليها السلام) على رجالهنّ، فجاء إليها قومٌ من وجوه المهاجرين والأنصار معتذرين... »[٦٧].

فقد تمثّل الانزياح التركيبي بتقديم الجار والمجرور(إليها) المتعلّق بالفعل (جاء)، على الفاعل (قومٌ)، وقد أفاد حرف الجر هنا انتهاء الغاية[٦٨]، أي: مجيء القوم من المهاجرين والأنصار إلى السيدة الزهراء (عليها السلام)، فشِبه الجملة مع السياق أفادت تخصيص انتهاء غاية القوم، والنحويون جوّزوا الفصل بين الفعل ومعمولاته، لكن اشترطوا أن يكون تاماً بمعنى إذا ذكر يجب أن يحصل به فائدة، أو يتمّ به المعنى المطلوب من غير خفاء أو لبس[٦٩]، فشِبه الجملة من الجار والمجرور التي عُدّت فاصلاً بين الفعل والفاعل قد حقَقت فائدةً معنويّةً تمثّل بها الانزياح التركيبي الذي أفاد غرض التخصيص، أي: تخصيص المجيء إلى السيدة الزهراء (عليها السلام).

ولو رُدّ إلى أصل البنية التركيبية لجاز حدوث الفعل، أي: المجيء غير مخصّص للزهراء (عليها السلام)، فقد يكون المجيء لها، ولا يمنع من أن يكون لغيرها.

ومنه ما ورد في كتاب الاحتجاج إذ قيل: « فلمّا مات الحسن بن علي (عليهما السلام)، ازداد البلاء والفتنة، فلم يبق لله وليّ إلَّا خائف على نفسه، أو



مقتول أو طريد أو شريد»[٧٠].

ففي هذا القول نجد تقديم الجار والمجرور (لله)، على الفاعل (وليّ)، وقد تصدّرت شِبه الجملة بـ (اللام) الجارة التي تفيد الملك والاستحقاق[٧١]. وفضلا عما للام من معاني كثيرة أشار إليها النحويون، وأوّلها هو الاختصاص، إلا أن الزمخشري لم يذكر لها غير هذا المعنى؛ كونه أصل معانيها[٧٢].

يبدو أنّ هذا المعنى ساعد في توضيح الغرض الذي خرج إليه هذا الانزياح؛ لأن الغاية من مجيء حرف الجر هو اتصال معنى الفعل بالاسم[٧٣]، فبذلك يكون الانزياح التركيبي بتقديم شِبه الجملة قد حقَّق دلالة بلاغية؛ وهي التخصيص، أي: خصَّ الله سبحانه وتعالى بأن لم يبقَ له وليٌّ إلّا خائف على نفسه أو مقتول أو طريد، ولو جاء هذا التركيب على الأصل (لم يبقَ وليٌّ لله إلّا خائف...) لتغيّر المعنى.

ولكان نفي الفعل عن الله وعن غيره، وهذا يخالف المقصود، لكن بالانزياح تجلّى المعنى وصار تخصيص الله سبحانه وتعالى بعدم بقاء ولي له إلّا خائف على نفسه أو مقتول أو طريد؛ بسبب الجور الذي كان سائداً، فصار الحق باطلاً والباطلُ حقّاً.

ويظهر أن هناك غرض آخر أفاده الانزياح؛ وهو التكريم والتشريف لله عزّ وجلّ؛ لأن تقديم الله سبحانه وتعالى على الولي تقديم معقول[٧٤]، والتشريف هنا لائق بحال الله تبارك وتعالى[٧٥].

ومنه ردّ الإمام الحسن (عليه السلام) على المغيرة بن شعبة الذي ينسب إلى قوم ليس لهم نسب في الجاهلية، إذ قال فيه الإمام الحسن (عليه السلام): «أمَا والله لو التفّت عليك من أمير المؤمنين الأشاجع[٧٦]، لعلمت أنّه

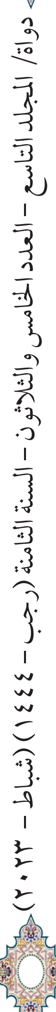


لا يمنعه منك الموانع، و لقامت عليك المرنات[٧٧]، الهوالع[٧٨]»[٧٩].

فقد تمثّل الانزياح التركيبي هنا بتقديم شِبه الجملة الجار والمجرور (من أمير المؤمنين) و(عليك) المتعلّق بالفعل (التفت) على الفاعل (الأشاجع)، وأصل التركيب (لو التفت الأشاجع من أمير المؤمنين عليك)، كما وتقدَّمت شِبه الجملة (عليك) المتعلّق بالفعل (قامت)، على الفاعل (المرنات الهوالع)، وأصل البنية التركيبية (التفت الأشاجع عليك، ولقامت المرنات الهوالع عليك، بدأ الإمام الحسن (عليه السلام) قوله بالتنبيه والقسم، و(لو) هنا أفادت الشرط (حرف امتناع لامتناع)، وقد أفاد حرف الجر (على) هنا الاستعلاء[٨٠].

فمعنى حرف الجر ومجروره أفاد توضيح المعنى، فالمعنى الذي أفاده الانزياح هو التخصيص، والقاعدة التي وضعها العلماء في تقديم بعض مفردات الكلام على بعضها الآخر هي تقديم المقصود بعينه ويتبع ذلك حسب الأهمية والغرض الذي يسعى إليه، والمقصود هنا هو المغيرة بن شعبة.

فالإمام الحسن (عليه السلام)، خصَّه بذاته بضمير الخطاب (الكاف)، فأراد أن يبيّن له ما سيلحق به من أمير المؤمنين وما تحلّ به من مصيبة، ولتقوم عليه البواكي الصائحات، فلو جاء التركيب على الأصل لما حصل هذا التخصيص، ولا يمنع من أن يكون الفعل له ولغيره. أمّا التقديم الآخر فهو الجار والمجرور (من أمير المؤمنين) المتعلّق بالفعل نفسه على الفاعل (الأشاجع)، وقد أفادت معنى (من) هنا ابتداء الغاية، وسيبويه لا يتخطّى هذا المعنى[٨١]، بمعنى لو ابتدأ الفعل لكان من أمير المؤمنين، فهذا الانزياح فيه دلالة على التشريف والتكريم لأمير



المؤمنين (عليه السلام)، كما ختم الإمام الحسن (عليه السلام) قوله بتقديم شِبه الجملة من الجار والمجرور (عليك) المتعلّق بالفعل (قامت) على الفاعل (المرنات الهوالع)، وهذا التقديم لا ينفي غرض التخصيص؛ فهو لا يخرج عن التقديم الأول في التوضيح، وكما يبدو لي فإن هناك غرضاً آخر اشتمل عليه مجمل القول، وهو الفخر.

فالإمام الحسن (عليه السلام) كان يفخر بأبيه؛ ومتيقّناً من شجاعته، وخيرُ دليلٍ استعماله للقسم في تمكن أبيه من المغيرة، هذا ولمواضع الحروف دلالات ومعان مع ما تأتلف معه، وبهذا نتمكن من الوصول الى المعنى المراد، فهذه الانزياحات حقّقت أروع صور البيان والتوضيح، ولو جاء التركيب على الأصل لما تحقّقت هذه الجماليات.

ومنه قول الإمام علي (عليه السلام) في خطبته المعروفة بالشِّقشِّقية: «أما والله، لقد تقمّصها ابن أبي قحافة، وإنّه ليعلم أنَّ محلي منها محلّ القطب من الرّحى، ينحدر عنّي السيل، ولا يرقى إليَّ الطير»[٨٢].

فقد تمثّل في قول الإمام علي (عليه السلام) انزياحان؛ الأول: تمثَّل بتقديم الجار والمجرور (عني) المتعلّق بالفعل (ينحدر) على الفاعل (السيل)، والثَّاني: بتقديم الجار والمجرور (إليَّ) المتعلّق بالفعل (يرقى) على الفاعل (الطير)، فأصل البنية التركيبية، ينحدر السيلُ عني ولا يرقى الطيرُ إليَّ.

فتقديم متعلّق الفعل على الفاعل قد أفاد في إيضاح المعنى، ألا ترى أنَّ الفعل (ينحدر) يتوقف معناه على متعلّقه[٨٣]؛ لأن شِبه الجملة تدلّ على معنى[٨٤]، وهي بذاتها لا يمكن أن تحقِّقَ المعنى مالم تأتلف مع سياق يتمِّمُ معناها، ففي الانزياح الأول أفاد

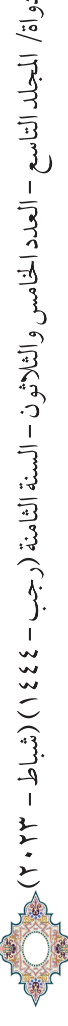
حرف الجر(عن)المجاوزة، وهو أصل معانيها، إذ اقتصر البصريون على هذا المعنى[٥٨]، أي بمعنى ابتعد عنه[٨٦].

فمعنى هذا الحرف ومجروره الضمير(الياء) العائد إلى الإمام عليّ (عليه السلام) أفاد توضيح معنى الانزياح، وهو التخصيص، أي: أنَّ الامام (عليه السلام) خصَّ نفسه فشبهها بذروة الجبل التي ينحدر منها السيل، وهذا التخصيص أكد على أنَّ العلوم والحكمة تنحدر عنه، وهذا من فضل الله تبارك وتعالى لعباده، فبهذا التخصيص قد بيَّن للجمع سمو مقامه ومنزلته وأنَّه أعلى ممّا يطمعون فيه وهو(الخلافة)، والدليل قوله (عليه السلام): «ولألفيتم دنياكم عندي أزهد من عفطة عنز»[٨٧].

فأراد أن يبيّن للجمع بأنَّ دنياكم بما فيها من الرياسة والزعامة أزهد عندي وأهون من عطسة عنز، أرى في قول الإمام (عليه السلام) مبالغة في بيان دناءة الدنيا وحقارتها وإنَّها لخسيسة الشأن، وهذا ليس ببعيد عن أولياء الله الصالحين.

إن هذا الانزياح مع أنَّه حقَّقَ غرض التخصيص فقد حقَّقَ تنسيقا للصورة البلاغية، وهي أنَّ المشبه وهو العلم والمشبه به الماء والسيل من أروع التشبيهات؛ فالعلم سبب للحياة الروحية والماء سبب للحياة الجسمية، فجميع هذه المعاني لا يمكن أن تتحقّق ما لم يكن الانزياح حاضراً؛ فلو جاء التركيب على الأصل (ينحدر السيل عني) لجاز أن ينحدر عنه وعن غيره.

أما الانزياح الثاني (لا يرقى إليّ الطير) فقد أفاد حرف الجر (إلى) فيه انتهاء الغاية المكانية وهي غاية معنوية[٨٨]، جاء بها الانزياح لغرض التشريف وبيان منزلته التي لا يمكن ارتقاء الطير إلى مكان يصعب على





الإنسان عادة، لكن يمكن التوصّل إليه عقلاً بسبب مكانة الإمام علي (عليه السلام) ومعجزاته، ولو جاء التركيب على الأصل لتساوت منزلة الإمام مع غيره.

أودُّ أنْ أُبيِّنَ الفرق بين الانزياحين، فالأول يدلُّ على رفعة منزلة الإمام (عليه السلام)، والثاني كما يبدو أعظم من الأول في الرفعة والعلو؛ لأنَّ السيل يمكن أن ينحدر عن الهضبة، أمَّا قوله عليه السلام تعذُّر رقي الطير فهذا يدلُّ على القلال[٨٩] الشاهقة، وقد يكون أعلى منها.

د- تقديم الجار والمجرور المتعلّق بالفعل على المفعول به:-

ومنه ما جاء في كتاب الاحتجاج، بذكر الإمام الصادق (عليه السلام) تورية حزقيل في براءته من ربوبية فرعون، ونقل الواشون الخبر إلى فرعون، وما رواه الإمام(عليه السلام)؛ «فجاء بحزقيل وجاء بهم فكاشفوه وقالوا: أنت تجحد ربوبية فرعون الملك وتكفر نعماءه؟ فقال حزقيل: أيها الملك! هل جربت عليَّ كذباً قط؟ قال: لا»[٩٠].

فقد تمثّل الانزياح التركيبي في مروية الإمام الصادق (عليه السلام) بتقديم الجار والمجرور (عليَّ)، المتعلّق بالفعل (جربت)، على المفعول به (كذباً)، وقد جيء بحرف الجر (على) الذي قال عنه النحاة بمعنى الاستعلاء، وهو الأصل[٩١]، وبالضمير المتصل به، وهو (الياء) العائد إلى حزقيل قد أفادا توضيح المعنى وتوكيده.

فهذا التقديم غيَّر في تركيب الجملة؛ ليراعي التأثير ويزيد في قوة المعنى؛ لأنَّ تقديم الجار والمجرور المتصل به الضمير، وهو أعرف المعارف[٩٢]، قد أفاد تقوية المعنى الذي يحتاجه السياق، وبناءً على ما مرَّ لعلَّ

هذا الانزياح أفاد التخصيص، وما خصَّ المتكلم به يفضي إلى التوكيد.

ومنه ما جاء في احتجاج الإمام الصادق (عليه السلام) في المفاضلة بين أمير المؤمنين (عليه السلام) وأُولي العزم (عليهم السلام)، عن محمد بن أبي عمير الكوفي عن عبد الله بن الوليد السمّان قال: قال الإمام الصادق(عليه السلام): «ما يقول الناس في أُولي العزم وصاحبكم أمير المؤمنين (عليه السلام)؟ قال: قلت: ما يقدِّمون على أُولي العزم أَحداً»[(٩٣)].

إذ تقدَّم الجار والمجرور (على أُولي العزم) المتعلّق بـ(يقدّمون) على المفعول به (أحداً)، وقد جاء حرف الجر (على) بمعنى (بين)[(٩٤)]، والتقدير: ما يقدمون بين أولي العزم أحداً، فبذلك يبدو هذا الانزياح أفاد الاهتمام بالمتقدّم، وهم؛ نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وخاتم الأنبياء نبيُّنا محمد (عليهم السلام)[(٩٥)]، وتفضيلهم على الخلق.

ويظهر أنَّ هذا الانزياح أفاد غرضاً آخر هو التكريم والتشريف لمكانتهم، وأيضاً التخصيص، فقد خصَّ الإمام الصادق (عليه السلام) أُولي العزم، بألاَّ يتقدَّمَهم أحدٌ، ولو جاء التركيب على الأصل (مايقدِّمون أحداً على أُولي العزم)، لزال التخصيص واختلف القصد من المعنى.

يتراءى لي أنَّ هناك غرضاً أساس وهو بيان كرامة الإمام علي (عليه السلام) وعلو منزلته، وحجَّتي في ذلك قول الإمام الصادق (عليه السلام): «إنَّ الله تبارك وتعالى قال لموسى عليه السلام: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً »[(٩٦)] ، ولم يقل كلَّ شيء موعظة. وقال لعيسى عليه السلام: «وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»[(٩٧)]. ولم يقلّ كل شيء.



وقال لصاحبكم أمير المؤمنين عليه السلام: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»[٩٨].

وقال الله عزَّ وجلَّ: « وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»[٩٩]، وقال: «وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ»، وعلم هذا الكتاب عنده»[١٠٠].

هـ- تقديم الجار والمجرور المتعلّق بالفعل على التمييز:-

ومن شواهده؛ لَمَّا أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) أسامة بن زيد بالسَّير إلى العدوّ، قال له: ((بلغني أنَّكم طعنتم في عمل أسامة وفي عمل أبيه من قبل، وأيم الله إنه لخليق للإمارة، وإنَّ أباه كان خليقاً لها، وإنَّه وأباه من أحبّ الناس إليَ فأوصيكم به خيراً، فلئن قلتم في إمارته لقد قال قائلكم في إمارة أبيه))[١٠١].

ففي قول الرسول تقدّم الجار والمجرور (به)، المتعلّق بالفعل (أُوصيكم) على التمييز (خيراً)، وجيء بحرف الجر (الباء) للإلصاق[١٠٢]، وهذا المعنى أفاد أنَّ توصية الرسول (صلى الله عليه وآله) أُلصِقت بأسامة؛ لأنَ الضمير (الهاء) يعود إلى أُسامة، وجيء بالتمييز هاهنا؛ لأنَ الرسول ، أراد الإبانة لمن أمَّره عليهم. مصداق ذلك ما نجده عند أهل اللغة من أنه إذا كان لم يُعلَم المراد من القول لزم التمييز إذا كانت غاية المتكلم الإبانة[١٠٣].

وبناءً على ما مرَّ يتبدّى لي أنَّ هذا الانزياح خرج لغرض التخصيص؛ لأنَ الرسول (صلى الله عليه وآله) خصَّ أُسامة بن زيد في وصيَته، ولو جاء الكلام على أصله (أُوصيكم خيراً به)، لكان المعنى: توصية الرسول ستكون لأسامة ولا يمنع ذلك من أن تكون لغيره، أي: من المحتمل أن تكون بعض آراء القوم أنَ وصية الرسول لا تمنع من أن يكون أحدنا صاحب

الإمارة، لكن بهذا الانزياح اختصَت الإمارة بأسامة دون غيره.

ومنه قول الإمام علي (عليه السلام) في توبيخه لأصحابه بسبب تثاقلهم في قتال معاوية، إذ قال: « لله درّهم! هل كان فيهم أحد أطول لها مراساً منّي، وأشدّ لها مقاساة؟ لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، ثم ها أنا ذا قد ذرفت على الستين، ولكن لا أمر لمن لا يطاع»(١٠٤).

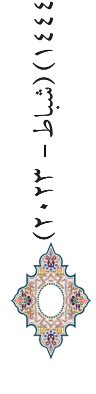
فقد ورد في قول الإمام علي (عليه السلام) تقديم الجار والمجرور على التمييز في موضعين.

الأول: تقديم الجار والمجرور(لها)، على التمييز(مراساً).

والثاني: تقديم الجار والمجرور (لها) على التمييز (مقاساة)، فقد أفاد حرف الجر (اللام) في الموضعين الاختصاص؛ وهو الأصل، وهذا المعنى لا يفارقها(١٠٥). بما يجعل الغرض من هذا الانزياح - فيما يبدو- هو الفخر والتخصيص؛ فالإمام علي (عليه السلام) كان أطول مراساً(١٠٦)، فقد نهض للقتال قبل أن يبلغ العشرين، وأيضاً كان ذا مقاساة(١٠٧)، يستطيع أن يعالج الأمر الشديد ويكابده، حتى قال عنه أهل قريش: إنَّ علياً رجل شجاع لكن لا علم له بالحروب؛ إذ إنَّه منح الثقة لقومه من أهل الكوفة ولما دعاهم إلى جهاد معاوية ليلاً ونهاراً وسراً وعلانيَةً لكنهم تثاقلوا وثقل عليهم قول الإمام(١٠٨).

أما من حيث التخصيص، فقد خصَّ المعارك والقتال؛ لعودة الضمير (الهاء) عليها وهذا أهم عند الإمام، أمَّا لو جاء تركيب البنية على الأصل، أطول مراساً لها، وأشد مقاساة لها، فلم يكن محقّقا هذا الاهتمام.

و- تقديم الجار والمجرور على المفعول المطلق:-



ومنه قول الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) في المواساة بالعلم في الدفاع عن دين الله تبارك وتعالى والانتصار على الأعداء الظاهرين النواصب وعلى الأعداء الباطنين إبليس ومردته، فقد قال: «قضى الله تعالى بذلك قضاءً حقاً على لسان رسول الله »[١٠٩].

ففي قول الإمام (عليه السلام) تقدَّم الجار والمجرور (بذلك) على المفعول المطلق (قضاءً)، الذي جيء به للتوكيد، والضمير الكاف في (بذلك) هو إشارة إلى العلم.

يبدو أنَ الغرض الذي خرج إليه الانزياح هو التخصيص، فقد خصَّ الإمام (عليه السلام) العِلْمَ بالتقديم؛ لأنه سلاح يدافع به عن دين الله تبارك وتعالى، فالتحصُّن بالعلم والفقه يزيل المسكنة عن المؤمنين، ومن ثَمَّ يسلطهم على أعدائهم، وتتحوّل المسكنة إلى إبليس ومن ناصره بمشيئة الله سبحانه وتعالى، ومن ثَمَّ يعجز إبليس عن إضلالهم، كما أفاد هذا الانزياح العناية والاهتمام بالمتقدّم، بدليل استعماله للتوكيد، فالمفعول المطلق(قضاءً) توكيد للفعل(قضى) المتعلّق به الجار والمجرور، وجيء به لتقوية وتقرير معناه[١١٠]، و(حقاً) فهي نعت أفادت بيان نوع القضاء، فهذا دليل على اهتمامه بالمتقدّم.

ز- تقديم الجار والمجرور على الحال:-

ومنه قول سليم بن قيس: « جلست إلى سلمان وأبي ذر والمقداد، فجاء رجلٌ من أهل الكوفة فجلس إليهم مسترشداً، فقال له سلمان: عليك بكتاب الله فالزمه وعلي ّ بن أبي طالب فإنَّه مع الكتاب لا يفارقه»[١١١].

فقد تقدَّم الجار والمجرور (إليهم)، المتعلّق بالفعل (جلس)، وقد أفاد حرف الجر (إلى) انتهاء

الغاية المكانية[112]، بمعنى: أنَّ غاية الجلوس إليهم لا إلى غيرهم، كما أنَّ هذا الجلوس تمثَّل بالاسترشاد إليهم، فحرف الجر مع مجروره أفادا توضيح المعنى. والغرض المتحقّق الذي أفاده الانزياح هو التخصيص؛ لأنَ الضمير في المتقدّم يعود إليهم فخصَّ الجلوس إلى سلمان وأبي ذر والمقداد، فألزموه بكتاب الله عزّ وجلّ وأمير المؤمنين (عليه السلام)؛ فهما لا يفترقان[113]، ولو جاء تركيب الجملة على الأصل لأختلف المعنى، لكن بهذا الانزياح اقتصر التخصيص لهم فلزم الجلوس إليهم والاسترشاد لهم لا لغيرهم.

٢- تقديم شِبه الجملة الظرفية (الظرف):-

سُمِّيت الظروف الزمانية والمكانية بذلك؛ لأنَّ الأفعال تقع فيها ولا تؤثر، فهي كالإناء؛ لهذا سمُّوها أوعيةً[114]. والظرف عند أهل النحو ما حسن فيه اظهار (في) وهي تمثّل مستقراً[115]، وسمَّى البصريون أسماء الزمان والمكان ظروفاً والكسائي يسميها صفةً[116].

وأسماء الزمان إمَّا أن تكون اسماً نحو: اليومُ والشهرُ والليلةُ والسنةُ والعامُ...، أو ظرفاً نحو: ذات مرَّةٍ وبين وبكراً وسحراً...، وأسماء المكان، الاسم نحو: أمام وخلف وقدام وناحية...، وظرفاً نحو: عند[117]، والظروف أو شبه الجملة الظرفية ليس لها معنى بمفردها ما لم تنسجم مع السياق؛ لأنها تعدّ من الفضلات[118]. وإنما جاز تقديمها على متعلقّاتها لفائدةٍ أرادها المتكلم، وهذا ما أشار إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[119]، فلا خلاف في ذلك بين النحويين والمفسرين والبلاغيين، ومن هذا التقديم الذي تتحقّق به انزياحات تركيبيةٌ تقديم شِبه الجملة (الظرفية)

على الفعل والفاعل.

ومنه قول الإمام علي بن أبي طالب (عليهما السلام) في توبيخ أصحابه؛ لتثاقلهم عن قتال معاوية، إذ قال: «يا ويحكم! أيّ دارٍ بعد داركم تمنعون؟ ومع أيّ إمامٍ بعدي تقاتلون»(١٢٠).

فقدَّم الإمام علي (عليه السلام) في قوله شِبه الجملة الظرفيَّة (بعد داركم، بعدي) على الفعل والفاعل (تمنعون، تقاتلون)، وقد سُمّي المتقدّم شِبه جملة؛ لأنه يدّل على جملة ومعناها، ولا بدّ لها أن تتعلّق بفعل(١٢١)، و(بعد) تكون ظرفاً مبنياً حيناً ومعربة حيناً آخر، وإمّا أن تكون ظرف زمان أو مكان بحسب ما تضاف إليه(١٢٢).

وقيل أنَّ(بعد)ظرف زمان لازم الإضافة(١٢٣).

يبدو لي أنَّ (بعد) هنا أفادت معنى الزمان؛ لأن الإمام (عليه السلام) أراد بقوله: إذا أنتم لم تمنعوا عدوَّكم من داركم فبعد أيِّ وقتٍ تمنعوه؟ وجاز هذا التقديم على القياس(١٢٤)، وتقديم الظرف لا يدلّ على تقديم الفعل؛ لأن الظرف معمول الفعل(١٢٥).

فبناءً على ما مرَّ تبيَّنَ لي أنَّ الغرض المتحقّق من هذا الانزياح هو العناية والاهتمام بالمتقدّم؛ لأنَّ في الانزياح الأول كان (بعد داركم) أهم عند الإمام لذلك قدَّمه، وفي الثاني قدَّم شِبه الجملة (بعدي) لأهميته وكان المقام محط انكار. كما لا يخفى على القارئ أنَّ هذا الانزياح أفاد غرضاً آخر؛ هو توافق الفواصل في السجع، كما في (تمنعون، تقاتلون)، ممّا منح الكلام سمةً جماليةً لما أحدثه من نغمةٍ إيقاعيَّةٍ موسيقيَّةٍ منسجمةٍ مع السياق، ولو جاء هذا القول على الأصل لما تحقَّقت هذه الأغراض.

ومن تقديم الظرف على الفعل

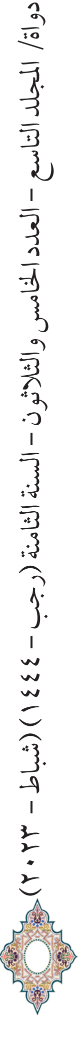


والفاعل، احتجاج الإمام علي (عليه السلام) على علماء النجوم، وإثبات علمه للدهقان، إذ قال عليه السلام: « البارحة سعد سبعون ألف عالمٍ، وولد في كلِّ عالم سبعون ألفاً، والليلة يموت مثلهم، وهذا منهم - وأومي بيده إلى سعد بن مسعدة الحارثي (لعنه الله)، وكان جاسوساً للخوارج في عسكر أمير المؤمنين عليه السلام - فظنَّ الملعون أنه يقول: خذوه، فأخذ بنفسه فمات»[١٢٦].

ففي قول الإمام (عليه السلام) تقدَّم الظرف (البارحة) على الفعل والفاعل (سعد سبعون)، وقد جاز تقديم الظرف عند النحويين واستحسنوا تقديمه إن كان مستقراً «وفضل سيبويه في تقديم الظرف وتأخيره بين اللغو منه والمستقر، فاستحسن تقديمه إذا كان مستقراً نحو قولك ما كان فيها أحد خير منك، وتأخيره إذا كان لغواً نحو قولك ما كان أحد خيراً منك فيها»[١٢٧].

ولا بُدَّ لهذا التقديم من غرض أراد المتكلم الايحاء به، وكما يبدو لي - والله أعلم- أفاد هذا الانزياح التشويق للمتأخر؛ لأنَّ المتقدّم (البارحة) مشعر بغرابةٍ، فهذا يوحي بأنَّ الدهقان كان متشوقاً للمتأخر، بدليل لَّما أخبر الإمام الدهقان بذلك خرَّ الدهقان ساجداً، أي: كان مترقباً لما سيقوله الإمام (عليه السلام).

فبهذا الانزياح تحقَّق المراد الذي كان يقصده إليه الإمام؛ وهو أن يبيِّنَ للدهقان أنَّ قدرة الله أعظم من كل شيء، وهذا جاء رداً على قول الدهقان: « يا أمير المؤمنين! تناحست النجوم الطالعات، وتناحست السعود بالنحوس، وإذا كان في مثل هذا اليوم وجب على الحكيم الاختفاء... فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): ويحك



يا دهقان؛ المنبئ بالآثار المحذِّر من الأقدار ما قصة صاحب الميزان؟ وقصة صاحب السرطان؟ »[١٢٨]

الخاتمة وأبرز النتائج:

١- جميع ما ورد من صيّغ التقديم والتأخير الفعلي في احتجاج الطَّبرسي لا تقلّ أحداهما عن الأخرى أهمية؛ إذ إنَّ جميعها تسعى لتحقيق بلاغة الكلام العربي وغرض المتكلم.

٢- إذا خرج الكلام عن المألوف حمله أهل اللغة على المعنى؛ إذ إنَّ المعنى عنصر أساس في التّحكم بترتيب مفردات الكلام؛ إذ إنَّ تركيب الكلِم يتبع المعنى وليس العكس.

٣- الانزياح التركيبي يظهر قدرة المتكلّم وخزينه اللغوي في إرسال تعابيره إلى المتلقي بأدقّ وأروع صورة - لهذا يخرج المتكلّم عن المألوف -.

٤- تحقيق كل أغراض المتكلّم لا يمكن أن يحقّقها الترتيب المألوف؛ لذلك يلجأ المتكلّم إلى الخروج عنه، وبهذا يشدّ المتكلّم ويبعد الضجر والملّل ويحقّق أجمل الصور البلاغية.

٥- من خلال دراسة كتاب الاحتجاج يتبادر لي أنَّ التَّقديم والتَّأخير في المتعلّقات سواء ما تعلَّق منها بالاسم أم بالفعل أكثر وروداً من معمولات الفعل على الرغم من كون الدّراسة ليست إحصائية.

٦- ظاهرة التقديم والتأخير لها دورٌ فعَّال في منح السّياق الكلامي مرونة وحريَّة التَّنقُّل، وهذا لا يخرج عن قواعد اللُّغة؛ بل يخرج عن المألوف، محقِّقاً لُغةً إبداعيَّةً إثرائية المعنى.

٧- رصد البحث ظاهرة الانزياح التركيبي في اللغة العربية من احتجاجات الرسول (صلى الله عليه وآله)، واحتجاجات آل البيت (عليهم السلام)، كما ضمَّ احتجاجات لأشخاص أُخر غيرهم، فبذلك يمكن أن يكون باعثاً لإحياء هذه الظاهرة.

الهوامش:

١- ينظر: دراسة الاسلوب بين المعاصرة والتراث: ١٥.

٢- مقاييس اللغة: ٥/ ٤٢٨.

٣- وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية: أحمد محمد ويس، مجلة علامات، ج ٢١ م٦، جمادي الأولى ١٤١٧ ه-سبتمبر ١٩٩٦م: ٢٩٤.

٤- دلائل الاعجاز ت شاكر: ٨٧.

٥- المصدر نفسه: ٤٢ .

٦- ينظر: الكشاف: ٣/ ٧٥.

٧- الكتاب: ١/ ١٢.

٨- ينظر: المقتضب: ١/ ٨، وهمع الهوامع: ١/ ٥٧٥.

٩- ينظر: شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٣٨٤.

١٠- ينظر: المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩٩.

١١- آل عمران/ ١٢٢.

١٢- آل عمران / ١٤٦.

١٣- ينظر: الكتاب: ١/ ٣٤، والأصول في النحو: ١/ ٣٧.

١٤- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤٠.

١٥- ينظر: رسالة الحدود: ٨٠.

١٦- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٥٤.

١٧- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٤٠.

١٨- ينظر: اللمع في العربية: ١/ ٣١.

١٩- ينظر: الخصائص: ١/ ٥٠.

٢٠- ينظر: اللمع في العربية:٣١.

٢١- ينظر: الخصائص: ١/ ٢٣١.

٢٢- ينظر: علل النحو:٢٧٠ .

٢٣- ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢/ ١٣٤.

٢٤- ينظر: شرح ابن عقيل: ١ / ٤٦٥.

٢٥- الخصائص: ١/ ١٩٥.

٢٦-ينظر: علل النحو: ٢٦٩.

٢٧- ينظر: اللمحة في شرح الملحة: ١/ ٣٢١.

٢٨- ينظر: أوضح المسالك: ٢/ ١١٥، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٢/ ٧-٨.

٢٩- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية



ابن مالك: ٢/ ١٠٣، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٢/ ٨.

٣٠- عبس / ١٦.

٣١- البقرة / ١٢٣.

٣٢- فاطر / ٢٧.

٣٣- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢/ ١٠٣-١٠٥، وشرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: ١/ ٤١٢ -٤١٣، وشرح الاشموني لألفية ابن مالك: ١/ ٤٠٣.

٣٤- النحو الوافي: ٢/ ٨٦.

٣٥- الاحتجاج: ١/ ١٢٦-١٢٧.

٣٦- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢/ ١٠٩.

٣٧- ينظر: البلاغة العربية: ١/ ١٤٧.

٣٨- ينظر: دلائل الاعجاز في علم المعاني: ١/ ٧٨.

٣٩- الاحتجاج: ١/ ٣٣٨.

٤٠- ينظر: شرح الاشموني لألفية ابن مالك: ١/ ٤٠٢

٤١- الاحتجاج: ٢/ ٢١٢.

٤٢- ينظر: التبيان في اعراب القران: ١/ ١٤٣.

٤٣- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢/ ١٠٣- ١٠٩.

٤٤- ينظر: معاني النحو: ٢ / ٤٨.

٤٥- الكتاب: ١ / ٣٤.

٤٦- ينظر: الاحتجاج: ٢/ ٢١٢.

٤٧- الاحتجاج: ١/ ٤٧٣.

٤٨- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢ / ١٠٣-١٠٩، وشرح الاشموني لألفية ابن مالك: ١/ ٤٠٣، وشرح التصريح على التوضيح: ١/ ٤١٢.

٤٩- ينظر: بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: ١/ ١٤٩.

٥٠- الاحتجاج: ١/ ٢٦٧.

٥١- ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ٢/ ٩٧.

٥٢- ينظر: الخصائص: ١/ ١٨٩، وجواهر البلاغة: ١٦٣، والايضاح في

علوم البلاغة: ٢/ ١١٥، واللباب في علل البناء والاعراب: ١/ ١٠١.

٥٣- ينظر: شرح شذور الذهب: ٢/ ٤٢٣ .

٥٤- ينظر: الايضاح في علوم البلاغة: ٢/ ١٣٨.

٥٥- ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ١٦٣ -١٦٤.

٥٦- الأنعام / ١٥٠.

٥٧- الاسراء / ٣٠.

٥٨- ينظر: خصائص التركيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: ١ / ٣٦٧.

٥٩- ينظر: المقتضب: ٤ / ٣٣، والنحو الوافي: ١ / ٤٧٥.

٦٠- ينظر: أسرار العربية: ٢٥٦- ٢٥٧.

٦١- الاحتجاج: ١/ ١٦٨.

٦٢- ينظر: معجم حروف المعاني في القران الكريم: ٢/ ٤٥٢.

٦٣- الاحتجاج: ٢/ ١٣١- ١٣٢ .

٦٤- الاحتجاج: ١ / ٥٢١.

٦٥- ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٥٤.

٦٦- ينظر: اللمع في العربية: ٢٣ .

٦٧- الاحتجاج: ١/ ٢٩١.

٦٨- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣/ ٤٤، والجنى الداني في حروف المعاني: ٣٨٥.

٦٩- ينظر: النحو الوافي: ١/ ٤٧٨ .

٧٠- الاحتجاج: ٢/ ٨٦.

٧١- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٤١٣.

٧٢- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٩٦.

٧٣- ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٥٣.

٧٤- ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز: ٥٨.

٧٥- ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل: ٩/ ١٢٢.

٧٦- الأشاجع: مفاصل الأصابع، واحدها أشجع: أي كان اللحم عليها



قليلا. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٤٤٧، ولسان العرب: ٨/ ١٧٤

٧٧- المرنات: البواكي الصائحات عند المصيبة، الاحتجاج: ٢/ ٤٩.

٧٨- الهوالع: أشد الجزع والضجر، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ٢٦٩

٧٩- الاحتجاج: ٢/ ٤٩.

٨٠- ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٣٨٤.

٨١- ينظر: معجم حروف المعاني في القران الكريم: ١٠٤٠.

٨٢- الاحتجاج: ١/ ٤٥٢.

٨٣- ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٠١.

٨٤- ينظر: النحو الوافي: ٤٧٥-٤٧٦.

٨٥- ينظر: معجم حروف المعاني في القران الكريم: ٢/ ٦٦٧.

٨٦- ينظر: معاني النحو: ٣٤٦.

٨٧- الاحتجاج: ١ / ٤٥٨.

٨٨- ينظر: معجم حروف المعاني في القران الكريم: ١/ ٣٢١.

٨٩- القلّة: قُلّة الجبل، والجمع قلال، جمهرة اللغة: ٢/ ٩٧٦.

٩٠- الاحتجاج: ٢ / ٢٩٠.

٩١- ينظر: معجم حروف المعاني في القران الكريم: ٢/ ٦٣٥.

٩٢- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٢٧.

٩٣- الاحتجاج: ٢/ ٣٠٢.

٩٤- معجم حروف المعاني في القران الكريم: ٦٣٦.

٩٥- معاني القران وإعرابه: ٤/ ٤٤٧.

٩٦- الأعراف / ١٤٤.

٩٧- الزخرف / ٦٢.

٩٨- الرعد / ٤٣.

٩٩- الأنعام / ٥٨.

١٠٠- الاحتجاج: ٢ / ٣٠٢.

١٠١- الاحتجاج: ١/ ١٧٣-١٧٤.

١٠٢- ينظر: المقتضب: ١/ ٣٩.

١٠٣- ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٨٠.

١٠٤- الاحتجاج: ١/ ٤١٢.



١٠٥- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١٠٩.

١٠٦- مراساً: « مارس الشيء مراسا وعالجه وزاوله، ويُقال: مارس قوته ومارس الأمور والأعمال»، المعجم الوسيط: ٢/ ٨٦٣، أي شديد المراس، لسان العرب: ٦/ ٢١٦.

١٠٧- مقاساة: قاسى الأمر وكابده، مختار الصحاح، ٢٥٣.

١٠٨- ينظر: الاحتجاج: ١/ ٤١٣.

١٠٩- الاحتجاج: ١/ ١٧.

١١٠- ينظر: شرح الكافية الشافية، ٢/ ٦٥٧-٦٥٨.

١١١- الاحتجاج: ١ / ٣٦٤.

١١٢- ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١٠٤.

١١٣- ينظر: الاحتجاج: ١/ ٣٦٤.

١١٤- ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١ / ٢٧١.

١١٥- ينظر: المقتضب: ٤/ ١٧١، والأصول في النحو: ١/ ٦٣، واللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٢٧١

١١٦- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٢٠٤.

١١٧- ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٩٣.

١١٨- ينظر: الخصائص: ٢/ ٢٧٦.

١١٩- ينظر: الكشاف ٣ / ٢٢٠، وتوضيح المقاصد والمسالك: ١/ ٥٢٤، وجواهر البلاغة، ١/ ١٦٣.

١٢٠- الاحتجاج: ١/ ٤١٢.

١٢١- ينظر: النحو الوافي: ١/ ٤٧٥.

١٢٢- ينظر: النحو الوافي: ٢/ ٢٨٣.

١٢٣- ينظر: همع الهوامع: ٢/ ١٩٢.

١٢٤- ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٨٤.

١٢٥- ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٤٦.

١٢٦- الاحتجاج: ١/ ٥٥٩.

١٢٧- ينظر: المفصل في صنعة الاعراب: ٣٥٦.

١٢٨- الاحتجاج: ١/ ٥٥٨.



المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

١. الاحتجاج: العلّامة أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، والشيخ محمد هادي به، بإشراف العلّامة الشيخ جعفر السبحاني، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم، ط/ ٧، ١٤٣٠هـ.

٢. الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة.

٣. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري، أبو البركات كمال الدين الأنباري(ت٥٧٧ هـ)، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤. أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري(ت٧٦١هج)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.

٥. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت ٧٣٩هـ) وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط، ١، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٣م.

٦. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر بيروت، ط ١٤٢٠هـ.

٧. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: الشيخ محمد تقي التستري، دار أمير كبير للنشر، طهران، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨. التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد

البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٩. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عيد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت:٧٤٩ه)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط ١، ١٤٢٨ه -٢٠٠٨م.

١٠. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ه)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط: ١/ ١٩٨٧م.

١١. الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت: ٧٤٩ه)، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٤١٣ه-١٩٩٢م.

١٢. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي(ت: ١٣٦٢ه)، تحقيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية -بيروت.

١٣. الحدود في علم النحو: أحمد بن محمد بن محمد البجائي الأُبَّذيُّ، شهاب الدين الأندلسي (ت:٨٦٠ ه)، تحقيق: نجاة حسن عبد الله، الناشر: الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، ٢٠٠١م.

١٤. الخصائص: أبو الفتح عثمان ابن جني (ت:٣٩٢ه)، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، د ط، د ت.

١٥. خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد ابو موسى، مكتبة وهبة، ط، ٧.

١٦. دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث: د. أحمد درويش، دار غريب، القاهرة، د.ت.

دلائل الإعجاز: الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد



الجرجاني النحوي (ت٤٧١ أو ٤٧٤هج)، علق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي،القاهرة، ط٣، ١٤١٣هج -١٩٩٢م.

١٧. دلائل الإعجاز في علم المعاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني(ت:٤٧١ه)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية -بيروت، ط، ١، ١٤٢٢ه- ٢٠٠١م.

١٨. ديوان جرير: جرير بن عطية الخطفي (ت ١١٤هج)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هج -١٩٨٦م.

١٩. رسالة الحدود: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت٣٨٤ه)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر– عمان.

٢٠. شرح ابن عقيل: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: ٧٦٩ه)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث–القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط ٢٠، ١٤٠٠ه-١٩٨٠م.

٢١. شرح الأشموني لألفية ابن مالك: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن نور الدين الأشموني الشافعي(ت:٩٠٠ه)، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط ١، ١٤١٦ ه -١٩٩٦م.

٢٢. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري(ت: ٩٠٥ه)، دار الكتب العلمية – بيروت -لبنان، ط/ ١، ١٤٢١ه –٢٠٠٠م.

٢٣. شرح الرضي على الكافية: رضي الدين الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس– بنغازي، ط:٢، ١٩٩٦م.

٢٤. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن

أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام ٬تحقيق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع -سوريا.

٢٥. شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١ه)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط ١١، ١٣٨٣ه.

٢٦. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي، الملقب بالمؤيد بالله (ت:٧٤٥ه)، المكتبة العصرية -بيروت، ط ١، ١٤٢٣ه.

٢٧. علل النحو: محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن، ابن الوراق (٣٨١ه)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشيد -الرياض -السعودية، ط١، ١٤٢٠ه- ١٩٩٩م.

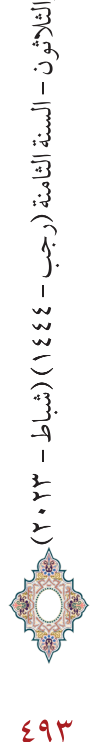
٢٨. كتاب سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت ١٨٠هج)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هج، ١٩٨٨م.

٢٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمر الزمخشري،(ت: ٥٣٨ه)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٣٠. اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء بن الحسين ين عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: ٦١٦ه)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر- دمشق، ط ١، ١٤١٦ه -١٩٩٥م.

٣١. لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور(ت ٧١١هج)، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

٣٢. اللمحة في شرح الملحة: محمد بن





حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (ت:٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣٣. اللمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية -الكويت، د- ت.

٣٤. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر. ط٣، ١٩٩٧.

٣٥. مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت:٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية- بيروت- صيدا، ط: ١٤٢٠،٥هـ- ١٩٩٩م.

٣٦. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت:٣١١ ه)، عالم الكتب -بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٣٧. معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، التوزيع: مكتبة أنوار دجلة، بغداد -شارع المتنبي.

٣٨. معجم حروف المعاني في القرآن الكريم: محمد حسن الشريف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٩. المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤ م.

٤٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: الإمام أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مؤسسة الصادق للطباعة والنش،

إيران -تهران -شارع ناصر خسرو، ط ١.

٤١. المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال -بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

٤٢. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٤٣. المقتضب: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس، المعروف بالمبرّد (ت: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب -بيروت.

٤٤. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة: عباس حسن، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٤ م.

٤٥. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ)،المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي -محمود أحمد الطناحي، ط، ت.

٤٦. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: عبد الرحمن بن أبي بكر، دلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

٤٧. وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، أحمد محمد ويس،مجلة علامات، ج ٢١ -م ٦ -١٤١٧هج -١٩٩٦ م.





الاستعارة وانتهاك مبدأ الكيف عند جرايس قراءةٌ تداولية في وصيةِ النبي الأكرم صلى الله عليه واله وسلم لأبي ذرٍ الغفاري رضوان الله عليه

أ.د. ليث قابل الوائلي

جامعة كربلاء – كلية التربية للعلوم الإنسانية – قسم اللغة العربية

حيدر عيدان كاظم السعدي

طالب دراسات عليا / ماجستير

Metaphor and violation of the principle of quality according to Grace, a pragmatic reading in the will of the Noble Prophet, peace be upon him, to Abu Dhar Al-Ghafari

Prof Dr. Laith Qabil Al-Waeli

Head of the Arabic DepartmentUniversity of Karbala University/ College of Education for Humanities/ Department of Arabic

Haider Aidan Kathum Al-Saadi

Graduate/Master student



ملخص البحث

يهدف هذا البحث لدراسة الاستعارة في ضوء مبدأ الاستلزام الحواري لعالم اللسانيات التداولية بول جرايس في قاعدة الكيف، إذ إن الخرق من خلال الاستعارة يعدُّ من أهم أساليب الخرق الكيفي، ومنها يتوصّل إلى تزيين الألفاظ، وتحسين الصور البيانية وبلاغة المعنى من ناحيتي اللفظ والابتكار، وفيها قدرة التعبير على تجسيد الأفكار والمشاعر والمخيّلات في عبارات تتجاوز المألوف، وقدرة على ربط المعاني بشكل مخالف للمنطوق الحرفي، ممّا يستلزم دلالات تداولية يهدفها ويبتغيها المتكلم في عملية التواصل مع المتلقي.

Abstract

This research aims to study metaphor in the light of the principle of dialogical implication by the scholar of pragmatic linguistics Paul Grice on qualitative basis. The breach through metaphor is one of the most important methods of qualitative breach, from which the embellishment of words, the improvement of graphic images and the eloquence of meaning in terms of pronunciation and innovation are achieved. It also has the ability of expression by the embodiment of ideas, feelings and imaginations in phrases that go beyond the ordinary as well as the ability to link meanings in a manner that is contrary to the literal utterance, which requires pragmatic connotations that the speaker aims and desires in the process of communicating with the recipient.



المُقَدَّمَة

الحَمْد للهِّ رَبّ العالَمِيْن، فَاطِر السَمٰوات وَالأَرَضِيْن، وَالصَلاَة وَالسَلام عَلَى سَيِّد المُرْسِلِيْنَ وَخاتَم النَبِيِّيْنَ مُحَمَّد وَآله المَيامِين الطَّاهِرِين، وَمَن تَبِعَهُم بِإِحْسان إلى يَوْم الدين.

وَبَعْدِ . .

تعدّ مَباحِث الاِسْتِلْزَام الحَوارِيّ مَن أَهَم مَباحِث التداوليات اللِسانِيَّة، وَهِيَ مِن أَبْرَز مَباحِثها الْفَعَالَة فِي اللِسانِيّات الحَدِيثَة، ولاسِيَّما مَبادِئ جرايس وما تبعها مَن مَبادِئ حَوارِيَّة، كانَ لَها نُصِيبها الْأَكْبَر فِي الدَرّاسات وَالأَبْحاث، وَقُد دَرسَتُ هُنا فِي هٰذا البَحْث المُتَواضِع خَرْقًا للمبدأ الثَّانِي وَهُوَ الْكَيْف مِنْ خِلَالِ أُسْلُوب الاِسْتِعَارَة وَمُخالفتها لِلْمَنْطُوق الحَرْفِيّ للكيف، وَوَقَفْتُ عَلَى أَهَم المُعانِي وَالدَلّالات التَداوُلِيَّة المُسْتَلْزَمَة مقاميا مَن عَمَلِيّات الخَرْق وَالمُخالفَة، وَالأَسْباب آلَتِيْ دَفَعت المُتَكَلِّم لِذلك، وَأَهَمّ المُعانِي آلَتِيْ تَمَخَّضت عَنها تلك الخُرُوقات، فِي ضَوْء وَصِيَّة النَبِيّ الأَكْرَم مُحَمَّد، صَلَى اللهُّ عَلَيهِ وَآله وَسَلَّم، لَصاحِبه الجَلِيل أَبِي ذَرٍ الْغِفَارِيّ، رِضْوان اللهُّ تَعالى عَلَيهِ، لَمّا تَسْتَحِقّ مِنّا التأمل وَالاِسْتِفاضَة مَن هَدْيه وَإِشاراته وَنَفَحاته، مُسْتَعِينًا بِكتاب اللهُّ جَلّ وَعَلا الَّذِي لا يأتيه الباطِل مَن بَيْن يَدَيْه وَلِا مْن خَلْفه، وَمعاجم اللُّغَة، وَما كتبهُ المُخْتَصُّونَ عَنها، كَآفاق جَدِيدَة لِلدكتور مَحْمُود أَحْمَد نَحْلَة، واستراتيجيات الخطاب لِلشَهْرِيّ، وَبَعْض التَّفَاسِير المُعْتَبَرَة وَغَيْرها مِمّا ذَكَرتهُ فِي المصادَر، وَقد ابْتَدَأَتُ بِبَيان بَعْض المَفاهِيم لمبدأ الْكَيْف وقاعدته، وَمِنْ ثَمَّ الاِسْتِعَارَة وَمَفْهُومها مَعَ ذكر الأَمْثِلَة التَطْبِيقِيَّة من الوَصِيَّة المُبارَكَة، خاتمًا بِأَهَمّ النَتائِج التيْ انْتَهَى إِلِيّها البَحْث، راجيًا من اللهُّ تَعالى أنَ أَكُون قَد وُفِّقت فِي كِتابَة بَحْثِي المُتواضِع هٰذا، وَمَا تَوْفِيقِي إلا بِاللهُّ عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلِيّهِ

أُنِيب، وَهُوَ حَسبِي وَنِعِمَ الوَكِيل.

وَالحَمْد للهِ رَبِّ العالَمِيْن

الاستلزام الحواري و قاعدة الكيف:-

يعدّ مبدأ الكيف ثاني مبدأ من مبادئ جرايس الأربعة وهي الكّم، والكيف، والملاءمة والطريقة في إطار ما أسماه بمبدأ التعاون الحواري.

إذا علمنا أن المفهوم الأساسي الذي يقوم عليه مبدأ الكيف هو الصدق وقاعدته (لا تقلّ ما تعتقد أنه غير صحيح، ولا تقلّ ما ليس عندك دليل عليه)،[١] نعلم حينها أنَّ الخرق لهذا المبدأ يتمّ (بعدة أشكال كالتعبير المفرط في الغموض والالتباس وعدم الوضوح في التعبير بما فيه الكفاية وكل ما يستلزم التأويل، كذلك في الإسهاب في الإرسال للوصول إلى ما فيه أهمية من الأخبار ولإغناء عملية التبادل)[٢] الحواري بين المتكلم والمستمع، إن الإخلال بقواعد مقولة الكيف وحكمها يوفر أكثر أنواع الصور البيانية كالتهكّم، والاستعارة، والتعريض، والتلويح، والتفريط والإفراط، والمبالغة)[٣] كما أنَّ هناك أربع استراتيجيات تخرق قاعدة الكيف، وهي التناقضات والتهكّم والأمثلة البلاغية فضلا عن الاستعارة)؛ لأن الخروج عن القواعد عموما (يحصل لنا فائدة بعيدة هي أقرب إلى ما أسماه الاصوليون بـ المفهوم أو المسكوت عنه أو دلالة الدلالة)[٤].

من هنا سنسلط الضوء على الخرق الحاصل على المفهوم وفق مبدأ الكيف، والوقوف على المسوّغات والمبرّرات التي استدعت وفرضت على المتكلم البليغ المراعي لمبدأ الحوار الخروج والخرق لهذا المبدأ، ومحاولة استكناه تلك الاستلزامات وتحليلها على وفق الصور البيانية التي تتشكّل نتيجة هذا الخرق الكيفي المتعمد من المتكلم الحكيم، وأذكر هنا أن الأمثلة الواردة هي للمثال لا للحصر وإلا فإن النماذج كثيرة واستقراءها جميعا



يؤدي بنا للانزلاق عن المقام والخروج إلى غيره، لذا سأقتصر على الأوضح والأجلى من مصاديق خرق الكيف التي وردت في الوصية المباركة ومنه تعالى نستمد العون والسداد.

خرق مبدأ الكيف باستخدام الاستعارة:-

الاستعارة: من مباحث علم البيان

وهي لغة مأخوذة من العارية، و هو اسم من الإعارة، أي نقل الشيء من شخص إلى آخر واصطلاحا هي استعمال لفظة في غير ما وضعت له في الأصل لعلاقة المعنيين الأصلي والمجازي(٥)، وهي ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل(٦)، وهي أبلغ من الحقيقة(٧)؛ لأنها جعل الشيء للشيء للمبالغة في التشبيه(٨)، وهي أوقع في النفوس من التصريح بالتشبيه(٩) وهي تقسم إلى: استعارة المحسوس للمحسوس والمحسوس للمعقول، ويمكن أن تعرّف بأنها تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي وهي مجردة ومرشحة ..)(١٠)

إن الخرق المقصود والحكيم من المتكلّم لقاعدة الكيف بواسطة الاستعارة، يولّد الاستلزام الحواري (ويتمّ هذا الاستلزام بواسطة عملية نقل وتحوّل القوة الحرفية إلى قوة أُخرى كتحوّل الاستفهام إلى دعاء- كما وإنه يتعيّن التمثيل للقوة الحرفية والقوة المستلزمة معا في البنية التحتية للجملة ، مع التأشير أن الثانية محولة عن الأولى).(١١)

(إذ إن جرايس يقترح تنميطا للعبارات اللغوية يقوم على المقابلات في المعاني إلى: معاني صريحة، ومعاني ضمنية، وتستلزم المعاني الضمنية معاني عرفية تلازم الجملة، ومعاني حوارية تلازم الدلالات الاستلزامية) (١٢) من هنا فإن المعاني الحرفية والمعاني المتضمّنة استلزاميا من خلال الاستعارة ستكون محل بحثنا في

الأمثلة الآتية من الوصية المباركة إذ نجد صورتها من خلال الاستلزام المتولّد من الاستعارة التي تهدف إلى (تطويع الواقع وضمان انسجام العالم ليهيمن عليه الإنسان، ويستطيع الحياة فيه، وخلق واقع جديد باستعارته يقصد به الإقناع؛ لأن الاستعارة قياس كاذب كما يقول (نيتشة)، من هنا جاءت صورة الاستعارة لتخرق أعراف متوارثة منها[١٣] صور حرفية لتستلزم منها دلالّات ومعاني مستلزمة لتحقيق التفاعل والانسجام مع المحيط والتأثير عليه وعلى المخاطب، لتحقيق مقاصد الخطاب (ولأن الاستعارة أكثر جريانا، وأبعد غورا، وأملأ بكل ما يملأ صدرا، ويمنع عقلا فهي تفوق الجواهر في الشرف والفضيلة؛ لأنها تبرز البيان ابدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا وهي تعطي الكثير من المعاني باليسير من الألفاظ فأنت ترى الجماد فيها حيا ناطقا، والمعاني الخفية بادية جليّة، وهذه اشارات وتلميحات من بدائعها، وتنجلي أغراضها في التفاصيل)[١٤] لذا كانت الاستعارة من أجل مصاديق الخرق الكيفي وأكثرها صورا وبيانا واستلزاما لمعاني يريد المتكلم تحقيقها وتقريرها في نفس المتكلّم (وهي تخرج مبدأ الكيف لعدم نقلها الواقع كما هو، فهي تقفز على المعنى الحقيقي وتنتهك مجريات النظم اللغوية)[١٥]، فالاستعارة تفترق عن التشبيه في (الكيفية) في اثبات معنى من المعاني أو حكم من الأحكام، وهي في أعلى درجات الإثبات وأقوى في الإيحاء لما تضمّنه من سعة الدلالة وقوة التصوير)[١٦].

الأمثلة من الوصية:-

قال المتكلم (صلى الله عليه وآله): (والاقرار بأن الله تعالى أرسلني كافة للناس بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا).[١٧]

ومفهوم (السراج والسرج



معروفان، وسرج فلان عن فلان، إذا دافع عنهم، وسرج الله وجهه حسنه، والسرجوجه: الطريقة[١٨] و(البشير، الحسن الوجه، والبشرة، الجمال، والبشارة بالخير، والنذارة بغيره، و تباشير الصباح اوائله والمبشرات الرياح تبشر بالغيث)[١٩] والسرج (السين والراء والجيم) أصل صحيح يدلّ على الحسن والزينة والجمال من ذلك سمي السراج لضيائه وحسنه ومنه السرج للدابة هو زينته ويقال سرج الله وجهه، أي حسنه وجعله كالسراج.[٢٠]

ولقد استعار المتكلم البشارة والانذار والسراج المنير في غير معناها الحرفي الأول الذي وضعت له للتعبير عن معان أخرى مستلزمة فاستعير لفظ المشبه به للمشبه ((على سبيل الاستعارة المكنية بجامع أن كلا منهما يظهر المخفي))[٢١] بتعبيره (صلى الله عليه وآله وسلم) بالسراج المنير، والاستجابة للإرسال الذي سيكون مؤداه الجنة التي بشر، بها ومعاندة الإرسال الالهي مقتضاه النار التي ينذر عنها، وبذلك خرج عن المعنى الأولي الذي وضعت له الألفاظ فالتبشير ليس عن الإرسال فقط ولا الإنذار عنه وإنما عن تبعاته ومتعلّقاته، كما أن السراج المنير له هو (المتكلم) بحرفية اللفظ وإنما هو جمال وضياء الهدى الذي أرسل به، إذن فالمعنى الحرفي غير مقصود لذاته، وإنما دعوته (صلى الله عليه وآله وسلم) وتعاليمه التي ستكون محلا للتبشير والانذار ومفاهيمه وشريعته وأحكامه هي التي ستكون سراجا منيرا لأمته والصالحين من اتباعه، والجامع المشترك بين السراج وبينه (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الاهتداء والاستنارة والاقتفاء للأثر، من هنا ساغ للمتكلم خرق مبدأ الكيف مع الالتزام بمبدأ التعاون؛ لأن الاستلزام هنا يمكن للمخاطب تقديره)[٢٢] بخطوات محسوبة للوصول

إلى معناه وكنهه.

- يا أباذر ((لا تنظر إلى صغر المعصية ولكن انظر إلى من عصيت)) .

ومنها قول المتكلم (صلى الله عليه وآله وسلم): يا أباذر إنَّ نفس المؤمن أشد ارتكاضا من العصفور حين يقذف به من شركه.

والركض: ما يدلّ على حركة أو تحريك يقال ركض الرجل دابته، وذلك ضربه إياها برجليه لتقدم[٢٣] (إن كلمة (ارتكاض) غريبة ونادرة في النصوص وهي تعني الاضطراب وهو درجات والارتكاض يقف على قمة مراتب الاضطراب، فإنه لا يستعمل في أي نوع من الاضطراب كان، والمؤمن الحقيقي وفق المنظور النبوي هو من يهتز وجوده لارتكاب الخطأ، مع الأخذ بالحسبان إن وراء انتخاب المعصومين (عليهم السلام) لهذه الكلمات من دون غيرها حكمة بالغة، وبلاغة فائقة وإلا كان باستطاعته أن يقول (أشدّ اضطرابا)[٢٤]، واستعارة ارتكاض العصفور في شركه لحال المؤمن حين سقوطه في فخ الشيطان وشركه بليغة الأثر في التعبير عن المعنى الجامع بين المراد الجدي والاستعمالي للنص، ممّا سوغ للمتكلم الخرق لمبدأ الكيف للمبالغة في بيان الحال المفترض عليه أن يكون حال وقوع المؤمن في الخطيئة، وعدم النظر لصغرها وحجمها بلحاظ النظر إلى من صدر منه الحكم بالترك والتجنب وهو مدعاة للارتكاض والاضطراب الشديد.

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (يا أباذر: ما دمت في الصلاة فأنت تقرع باب الملك الجبار ومن يكثر قرع باب الملك يفتح له... يا ابا ذر ما من مؤمن يقوم مصليا إلا تناثر عليه البر ما بينه وبين العرش..).

ومعنى (القرع: الدق، والمقروع المختار للفحلة، والاقتراع الاختيار،





وايقاد النار، و المقارعة، المساهمة، و أن يقرع الأبطال بعضهم بعضا[٢٥] (والنثر للشيء ينثره نثرا ونثارا رماه متفرقا، والنثارة بالضم ما ينثره من المائدة فيؤكل للثواب)[٢٦] والبر: الصلة والجنة والحيز والاتساع في الإحسان وضد العقوق).[٢٧]

عمد المتكلم لانتهاك مبدأ الكيف من خلال أسلوب الاستعارة لفريضة الصلاة، إذ إنها مقدسة وعمود الدين أراد تعظيم شأنها واكبارها في ذهن السامع، فشبه المصلي حال كونه بالصلاة يقف أمام قصر عظيم فيه ملك الملوك الجبار، ومن لوازم هذا القصر أن له بابا تطرق، وإن المصلي يكثر طرق باب هذه المملكة العظيمة، وقد قام بحذف القصر وذكر شيء من لوازمه وهو الباب على سبيل الاستعارة المكنية، أو الخيالية؛ (لأن التخيلّية هي قرينة المكنية فهي لا تفارقها، ولأنه لا استعارة من دون قرينة)[٢٨]، فالدلالة الحرفية والمنطوق للألفاظ هو أن هناك مصليا يقرع باب ملك جبار مكررا، وأما المعنى المستلزم فهو بيان مدى عظمة العبادة وهي الصلاة وجلالة قدر المصلي حال وقوفه بين يدي الله لأداء الفريضة.

ومثله قوله (تناثر عليه البر) فقد استعار المتكلم (الوصف المحسوس للشيء «الثواب على أداء فريضة الصلاة» المعقول، ويجعلون كأن تلك الصفة -التناثر- ثابتة للشيء «وهو القيام للصلاة» في الحقيقة، وكأن الاستعارة لم توجد أصلا)[٢٩]، ومن هنا كان الخرق لمبدأ الكيف في الحوار مع الحرص على مبدأ التعاون الذي سوغ المبالغة والاستعارة في هذا الحال رغبة المتكلم في تعظيم أمر الصلاة وحث المستمع عليها ببالغ صور التعبير؛ لأنها (عماد الدين، وأول ما يسأل عليه العبد يوم القيامة، فإن قبلت قبل ما سواها، وإن ردت ردّ ما سواها)[٣٠]، وبذلك

يكون الاستلزام المتضمّن في الخرق لمبدأ الكيف في النص هو بيان مدى عظمة الواقف بين يدي الله في الصلاة، والتعظيم لشأن القيام بها بشكل مبالغ فيه إلى حدّ استشعار المتكلم تلك الصور للتأثير في السامع مستخدما الحصر (بـ ما من ..الا) لتوكيد المعنى وتثبيته والاحتياط له؛ كي لا يمرّ من ذهن المتلقي.

ومن موارد الاستعارة أيضا قول المتكلم: (إن الأرض لتبكي على المؤمن إذا مات اربعين صباحًا).[٣١]

وقوله (إنَّ أحبَّ العباد إليّ المتحابون من أجلي المتعلّقة قلوبهم بالمساجد و المستغفرون بالأسحار...)[٣٢].

وقوله (إنَّ الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)[٣٣].

وقوله (يا ابا ذر من كان ذا وجهين ولسانين في الدنيا فهو ذو وجهين ولسانين في النار).

وقوله (يا ابا ذر دع ما لست منه في شيء ولا تنطق فيما لا يعنيك واخزن لسانك كما تخزن ورقك).[٣٤]

يظهر جليّا في هذه النصوص أن المتكلم يخرج عن الدلالة الحقيقية للألفاظ المستخدمة في النصوص التي بين أيدينا وينتهك المعنى المعجمي للملفوظات، وهو بذلك يقوم بخرق قاعدة الكيف التي تستلزم التقييد بالمعنى الحقيقي، وعدم خرق الأعراف اللغوية في قول المتكلم (إن الأرض لتبكي) استعارة البكاء من الإنسان (المستعار منه) إلى الأرض (المستعار له) وجعل الأرض وكأنها ذات عاقلة تقوم بما يقوم به العقلاء في جامع بين الأرض وبكاء الإنسان هو بيان قيمة وعظمة ومنزلة المبكي عليه هو المؤمن، وهذا التعظيم والتكريم لشأن المؤمن هو الذي سوّغ للمتكلم خرقه لمبدأ الكيف بهذه الاستعارة التي يستخدم فيها (إن



- واللام) (إن الأرض لتبكي) و هي الأصل في التوكيد وكثيرا ما استعملت في كتاب الله {إِنَّ اللهَّ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ}[٣٥]، وكثيرا ما يذكر مع أن لام الابتداء زيادة في التوكيد، واستلزاما لوجود إنكار من الطرف الآخر في هذا التعظيم الذى استدعى هذا التوكيد.

وكثيرا ما نجد هذه الاستعارات في القرآن الكريم كنسبة التنفس للصبح، والكلام لجهنم، والذهاب والمجيء للسموات والأرض، وهنا يتبيّن تخلق النبي الأعظم بأسلوب القرآن، فرأيناه ينسب البكاء الذي هو من صفات الأحياء إلى الأرض (وكأنها كائن حيّ مثل الإنسان والنبات الذي تترّدد أنفاسه وتدّب فيه الحياة وليس طبيعة صامتة جامدة لا روح فيها ولاحسّ فيكسوها ثوبا جديدا غير الذي عهدناها عليه).[٣٦]

(وهذه هي الاستعارة بالكناية والذي دلنّا على هذا التشبيه كلمة تبكي على سبيل التخييل).[٣٧] بحذف المشبه به واستعارة شيء من لوازمه، فبكاء السماء والأرض على شيء فائت كناية تخيلية عن تأثرهما بموته وفقده، وفي رواية (قال أو تدري ما بكاء السماء؟ قال: تحمر وتصير كالدهان، إن يحيى بن زكريا لما قتل احمرت السماء وقطرت دما وإن الحسين بن علي يوم قتل احمرت السماء).[٣٨]

وهذا (من خصائص الاستعارة الكثيرة، إنها تجعل الجماد حيًا ناطقًا وباكيًا كما في المثال، وتجعل الأعجم فصيحا، والمعاني الخفية بادية جليّة، وتجعل المعاني العقلية كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون)[٣٩]، وهذا ما رأيناه جليًا في بلاغة المتكلم .

وتتجلّى عملية اختراق الكيف أيضا بقول المتكلم (إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) إذ استعار النظر من الكائن الحي المادي للمستعار له تعالى على سبيل

التقريب؛ لأنه تعالى (ليس كمثله شيء) و هو (لا تدركه الأبصار) و النظر (يرجع فروعه إلى أصل واحد هو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسّع منه، ومن باب المجاز والاتساع، قولهم نظرت الأرض أي: أرت نباتها -نظر الدهر إلى بني فلان فأهلكم)[٤٠] فتشبيه النظر اليه تعالى شأنه إنما أوردها المتكلم من باب (كلم الناس على قدر عقولهم) و(هذه هي الطريقة المفضلة في التعبير عن المعاني المجردة والتي سار عليها الاسلوب القرآني في أخص شأن يوجب التجريد المطلق والتنزيه الكامل فقال (يد الله فوق أيديهم) وقال (وجاء ربك والملك صفا صفا) في نسق متبع في التعبير يرمي إلى توضيح المعاني المجردة على نحو سنن التخيّل الحسي والتجسيم في كل عمل من أعمال التصوير)[٤١]، وفي هذه الاستعارة تتجلّى قوة التأثير على المتكلم، والمبالغة في تحفيزه إلى الاهتمام بمحل نظر الله وهو القلب وليس الصور والأموال (والقلب الذي ينظر اليه الله تعالى له جانبان سلبي وايجابي، ويتمثّل السلبي بالغفلة التي يمكن أن تطرأ عليه، واشتغاله بأحوال الدنيا فتصدأ مرآته، والايجابي هو موطن الروح الخليفة الإلهي في أرض البدن الإنساني وهو يمثّل التجليّات الالهية والمعرفة الحقة والعلم الصحيح وهو نفحة من عالم الملكوت).[٤٢].

فالمعنى المستلزم يخالف المعنى الحرفي، ويزيد عليه في الدعوة إلى الإخلاص في العمل الذي محله القلب من دون الجوارح والوجدان، وإن النظر غير مقصود لذاته بل هو مدعاة للاهتمام بالقلب، وتخليصه من أمراضه كالرياء، والعجب، أو الحسد، أو الحقد أو الايمان والكفر، وكلها أعمال قلبية أراد المتكلم من المستمع الاهتمام بها والنظر لها من دون المال والجسد؛ لأنها محل نظر الله تبارك وتعالى. وبذلك تكون المفارقة بين الدلالة المطابقية





والاستلزامية وبين المفهوم والمنطوق، والحرفي والاستلزامي الاستعمالي خروجا عن الكيف في مبادئ التعاون مع مراعاته وفهمه من المستمع للمسوغات التي ذكرناها.

وكذلك يتجلّى خرق الكيف وانتهاك مجربات النظم اللغوية والقفز على المعنى الحقيقي إلى المستلزم المقامي بقول المتكلم ((من كان ذو وجهين ولسانين...)) إذ تتجلّى بلاغة الاستعارة من ناحيتين مجتمعتين من ناحية اللفظ تارة، ومن ناحية الابتكار تارة أخرى، فالأولى تركيبها يدلّ على تناسي التشبيه فيحملك عمدا على تخيّل صورة جديدة تنسيك روعتها وما تضمّنه الكلام من تشبيه خفي ومستور، ومن جهة الابتكار؛ لأنها القدرة التعبيرية التي تعين على تجسيد الأفكار والمشاعر والتخيلّات في عبارات تتجاوز المألوف[٤٣]، فقد أثبت المتكلم أنّ المنافق أو الكذاب هو ذو وجهين ولسانين في الدنيا . وهو بذلك ذو وجهين ولسانين في الآخرة، هو تعبير مجازي على نحو الاستعارة للنفاق والمنافقين، و(النفاق هو مخالفة السر للعلن سواء في الطاعات أو المعاشرات مع الناس، وهو أعم من الرياء وهو من المهلكات العظيمة التي تعاضدت الأخبار بذمه وأشدُّ أنواع النفاق -بعد كفر النفاق -كون الرجل ذا وجهين ولسانين بأن يمدح أخاه بحضوره ويظهر له النصيحة، ويذمه في غيابه ويتكلم لكل واحد بكلام يوافقه، وهو شر من النميمة قال (صلى الله عليه وآله وسلم) تجدون شرّ عباد الله يوم القيامة ذا الوجهين، الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه آخر)) .[٤٤]

ومن الواضح إن مخالفة الكيف تمثلّت باستعارة الصفة للمنافق بأنه (ذو وجهين ولسانين) ومعناها الحرفي غير متصوّر وغير متحقّق وهو لا وجود له في عالم الامكان وإنما هو ضرب من

التخيّل والاستعارة ومخالفة المنطوق الحرفي للملفوظات إلى المعنى المستلزم وهو -النفاق -ولوازمه -هذا الوصف -كما مبيّن من حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والشيخ النراقي وبذلك كان الخرق للعرف اللغوي والقفز على المعنى الصادق الحقيقي إلى المعنى غير الواقعي مسوّغ من قبل المتكلّم، لتهويل وتعظيم جريرة النفاق والتحذير منها بأشد ما يمكن من الصور البلاغية، ولإيقاع التأثير في نفس المتكلم وزجرة وزحزحته عن هذا الخلق الذميم، ونلحظ هنا بأن المتكلّم لم يعمد إلى الحقيقة اللفظية كما هو مقتضى مراعاة مبدأ الكيف -بل عمد إلى الاستعارة -(ولكل استعارة حقيقة –هي أصل الدلالة على المعنى في اللغة فقوله تعالى (وجعلنا آية النهار مبصرة) حقيقتها (مضيئة) والاستعارة (مبصرة) أبلغ؛ لأنها تكشف وجه المنفعة وتظهر موقع النعمة في الابصار)[٤٥]. وكذلك هنا فالحقيقة هي النفاق المتعدّد الوجوه وإنما عبر عنه بـ(جهين ولسانين) لكشف حقيقة ما يقوم به المنافق وإظهار التجسيد لفعله الخبيث ولزيادة الترهيب والابتعاد عن هذا الخلق الذميم.

كما يوضح الانزلاق من المعنى الحرفي إلى آخر مستلزم، خلافا وانتهاكا لمجريات النظم اللغوية قوله (متعلّقة قلوبهم في المساجد) بوصفه تعبيرًا مبالغًا فيه على نحو الاستعارة لحبّ بيوت الله، والتردّد اليها، وكأن قلوبهم ساكنة ومتعلّقة في تلك البيوت، إذ إن الاستعارة هنا (جعلت الأوصاف المادية أوصافا روحانية لا تناها إلا الظنون – وكأنها قد تجسّمت حتى رأتها العيون)[٤٦] (فالاستعارة هنا تفعل في نفس السامع مالا تفعله الحقيقة[٤٧])، فالتعبير بتعلّق القلب بالمساجد أشدُّ بلاغة ومبالغة من قول



المتكلم، والمترددين إلى المساجد، وهو أوقع في النفس وأشدُّ ترغيبًا وهذا ما يقصده المتكلّم وهو ما سوغ له خرق الكيف والدلالة الحرفية ليصل إلى ما يريد أن يصل إليه، (فالاستعارة هنا ضرب من المجاز اللغوي علاقته المشابهة[48] بين المعنى الحقيقي وهو التردّد وحبّ المساجد والمعنى المجازي وهو التعلّق القلبي بها، والعلق يرجع إلى معنى واحد وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي ثم يتسّع الكلام فيه والمرجع كله إلى الأصل الذي ذكرناه والعلاقة الحبّ اللازم للقلب، ومن الاستعارة قولهم علق دم فلان بثياب فلان، إذا كان قاتله)[49] (والعلّيق شجر، والعلقى نبات تدوم خضرته، ويقال بعير عالق، يرعى العلقى)[50] (فالاستعارة هنا قد حققت غرضين من أغراضها الايجاز والبيان)[51] إلا إنها خرقت المدلول الأولي الحرفي بآخر استعمالي تداولي، وقفزت به من معناه الحقيقي الذي وضع له لأخر مقصود، والجامع المشترك هو إناطة الشيء بالشيء العالي، وهو هنا إناطة قلوبهم ببيوت الله، وهذا المعنى قصدة المتكلم لمزيد من المبالغة في حض أمته ودعوتهم لريادة مساجد الله وتعظيمها، لذا كان الخرق الكيفي حاسما للمتكلم مفهوما للمستمع .

ومثله قول المتكلم (اخزن لسانك) فاستعارة الخزن للسان هو خرق لمبدأ الكيف، وهو عدول عن المعنى الحقيقي الحرفي الموضوع للألفاظ إلى معنى استعمالي يستلزمه الحوار وأهدافه .

(فأصل الخزن يدلّ على صيانة الشيء، يقال: خزنت الدرهم وغيره خزناً، وخزنت السر)[52] فالاستعارة هنا وقعت من خلال فعل الأمر (اخزن لسانك) والاستعارة بالفعل (تنطوي على مادة، وهي الحروف الدالّة على حدث معيّن، وعلى صيغة، وهي

الهيئة الدالّة على زمن معيّن كالماضي والمضارع، والمعنى أن هذه الاستعارة في الفعل تقع على ضربين: استعارة في مدلول الفعل، أي الحدث، واستعارة في صيغة الفعل، وهو الزمان)[٥٣] فاستعارة اللفظ (أخزن) للمستعار له وهو اللسان في عملية (المراقبة)، أي (راقب) لسانك عن أن يقع في الزلل أو احكم نطق لسانك عن الخطأ - لجامع مشترك بين الرعاية والتحفّظ والخزن وهو الحماية والصيانة على أن (لكل استعارة قرينة تصرف الذهن عن المعنى الوضعي للكلمة إلى المعنى المجازي، وهي مؤشر دلالي يحدّد كون الكلمة مستعارة من معناها الوضعي لمعنى آخر بينه وبين الأول علاقة التشابه، وقد تكون هذه القرينة لفظا أو شاهد حال)[٥٤] وهكذا نعلم أن المتكلم قفز عن المعنى الحقيقي وانتهك مجريات النظم اللغوي بصورة بلاغية رائعة في ظرف متعمد وبلاغي ومتصوّر لمبدأ الكيف ليحقق معاني مستلزمه في الحوار، وليبالغ في دعوته لحفظ اللسان من الزلل لعلمه إنه مفتاح الفضائل والرذائل في ذات الوقت، وأنه بسببه يُكب الناس على مناخرهم في النار، ليكون المعنى الحرفي هو خزن اللسان، والمعنى المستلزم والقانوني هو المبالغة في حفظ ما ينطق به اللسان والإنسان، وما يتكلم به من حديث، وليتحرى الصدق في بيانه، وهكذا يتبيّن أن الخرق من خلال الاستعارة يعدّ من أهم أساليب الكلام، وعليها المعوّل في التوّسع والتصرّف وبها يتوّصل إلى تزيين الألفاظ، وتحسين النظم والنثر وبلاغتها من ناحيتي اللفظ والابتكار، وفيها قدرة التعبير على تجسيد الأفكار والمشاعر والمخيّلات في عبارات تتجاوز المألوف، وقدرة على ربط المعاني وتوليد بعضها من بعض إلى مدى بعيد.

الْخَاتِمَة

• اظهر الْبَحْث أَهَمِّيَّة الإِفَادَة الْكَبِيرَة مِنْ مبادئ الِاسْتِلْزَام الْحواريّ لِلتَّعَرُّف مِنْ خِلَالِهَا عَلَى الْمَعَانِي الَّتِي يَسْتَلْزِمُهَا السِّيَاق وَالَّتِي يَقْصِدُهَا الْمُتَكَلِّمُ حِين مُخَالَفَته عَامِدًا لمبادئ الِاسْتِلْزَام الحواري.

• تبيّن مِنْ خِلَالِ الْبَحْثِ أَنَّ مَبْدَأَ الْكَيْفِ الَّذِي يَتَحَرَّى الصِّدْق الْحَرْفِيّ هُوَ مِنْ مَقُولَات مبادئ جرايس، وَإِن مُخَالَفَة الْمُتَكَلِّم لَهُ تُنْتِج لَنَا استلزامات عَظِيمَة الْأَثَر، وعميقة الدَّلَالَة عَلَيْنَا تَحَرِّيهَا وَالْبَحْث عَنْهَا لِلْوُصُول لمرامي الْمُتَكَلِّم.

• تبيّن مِنْ الْبَحْثِ أَنَّ الْخَرْقَ الْمَقْصُود وَالْحَكِيم مَنْ لدن الْمُتَكَلِّم لِقَاعِدَة الْكَيْف بِوَساطَة الِاسْتِعَارَة يُولِّد الِاسْتِلْزَام الْحوارِيّ، وَيتِمُّ هَذَا الِاسْتِلْزَام بِوَساطَة عَمَلِيَّة نَقل وَتَحَوَّل الْقُوَّة الْحَرْفِيَّة إِلى قُوَّةٍ أُخْرَى كتحوّل الِاسْتِفْهام إِلى دعاء- وَأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ التَّمْثِيل لِلْقُوَّة الْحَرْفِيَّة وَالْقُوَّة الْمُسْتَلْزِمَة مَعًا فِي الْبِنْيَة التَّحْتِيَّة لِلْجُمْلَة مَع التأشير أَنَّ الثَّانِيَة مُحَوَّلَةٌ عَنْ الْأُولَى.

• كما اتَّضح للقارئ أَن الانْزِلاق مِنْ الْمَعْنَى الْحَرْفِيّ إِلى آخِرِ مُسْتَلْزِمٌ خِلَافًا لمجريات النَّظْم اللُّغَوِيَّة هُوَ مِنْ شَأْنِهِ دَعْم الْمَعْنَى وَتَقْوِيَته فِي ذِهْنِ الْمُتَلَقِّي بوصفه تعبيرًا مَبَالغًا فِيهِ عَلَى نَحْوِ الِاسْتِعَارَة لِحُبّ بُيُوتِ اللهِّ وَالتَّرَدُّد إِلَيْها وَكَأَنَّ قُلُوبَهم سَاكِنَةٌ وَمُتعَلِّقَةٌ بِتِلْكَ الْبُيُوتِ.

• وجدنا فِي الِاسْتِعَارَات التداولية تَأَثُّر الْمُتَكَلِّم بِالْخِطَاب الْقُرْآنِيّ وَتَأَدُّبًا به (كنسبة التَّنَفُّس لِلصُّبْح، وَالْكَلَام لِجَهَنَّم، وَالذَّهَاب وَالْمَجِيء للسموات والأرض)، وَهُنَا يَتَبَيَّن تَخَلَّق النَّبِيِّ الْأَعْظَم (صلى الله عليه وآله) بِأُسْلُوبِ الْقُرْآنِ، فَرَأَيْنَاه ينسبُ الْبُكَاء الَّذِي هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْأَحْيَاءِ إِلى الْأَرْضِ (إِن الْأَرْض لتبكي عَلَى الْمُؤْمِنِ) وَكَأَنَّهَا كَائِنٌ حَيّ مِثْلُ الْإِنْسَانِ الَّذِي تَتَرَدَّد أَنْفاسُه، وتدّب فِيهِ الْحَيَاةُ وَلَيْس طَبِيعَةً صَامَتَةً جَامِدَةً لا روح فِيهَا ولا حس فَيَكْسُوهَا ثَوْبًا جَدِيدًا غَيْرَ الَّذِي عهدناها عَلَيْه.

الهوامش:

١- مدخل إلى التداولية مبدأ التعاون ونظرية الملاءمة: ١٠١ .

٢- محاضرات في فلسفة اللغة:٢٨ .

٣- استراتيجيات الخطاب دراسة تداولية: ٤٣٧ .

٤- اللسان والميزان: ٢٣٩ .

٥- أساليب البيان في القرآن: ٤٥٩ .

٦- أسرار البلاغة للجرجاني:٢٠ .

٧- مفتاح العلوم للسكاكي :٢٨٦ .

٨- نهاية الايجاز في دراسة الاعجاز: ١٣٣ .

٩- المصدر نفسه: ١٦٣ .

١٠- بديع القرآن: ١٩ .

١١- التركيبات الوظيفية: ١٣٤ .

١٢- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الامثال الكلامية في التراث العربي: ٣٥ .

١٣- دينامية النص: ٦٦ .

١٤- اسرار البلاغة: ٤٢-٤٣ .

١٥- ادعية الصحيفة السجادية دراسة تداولية :٧٧ .

١٦- أساليب البيان في القرآن:٥١٩ .

١٧- البحار للمجلسي، ٧٤ / ٧٤ .

١٨- مجمل اللغة: ٤٩٤ .

١٩- مقاييس اللغة:١ / ٢٥١.

٢٠- المصدر نفسه :١٥٦ .

٢١- أساليب البيان:٦٢١.

٢٢- افاق جديدة :٣٩.

٢٣- مقاييس اللغة لابن فارس:٢ / ٤٣٤: مادة ركض .

٢٤- ابا ذر : ١٦٥ .

٢٥- القاموس المحيط:١٣١: مادة قرع.

٢٦- المصدر نفسه :١٥٨٠، مادة نثر: ٩١٠٣ .

٢٧- نفسه:١١٤ مادة بر: ٤٨١.

٢٨- أساليب البيان في القرآن: ٥٣٥.

٢٩- نهاية الايجاز في دراسة الاعجاز:١٤٧.

٣٠- عين الحياة للمجلسي: ١/ ٥٤ .

٣١- البحار للمجلسي: ٧٤ / ٨٤.



٣٢- المصدر نفسه:٨٦.
٣٣- نفسه:٨٨.
٣٤- نفسه:٧٧.
٣٥- سورة البقرة: ١٤٣.
٣٦- القرآن والصورة البيانية:٢٠٦.
٣٧- المصدر نفسه: ٢٠٣.
٣٨- الميزان في تفسير القرآن:١٨/ ١٤٥.
٣٩- صناعة الكتابة وعلم البيان والبديع والمعاني: ٥٠.
٤٠- مقايس اللغة: ٥ / ٤٤٤.
٤١- أساليب البيان في القرآن: ٦٧٠.
٤٢- فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند يحيى الدين بن عربي: ٢١٧.
٤٣- أساليب البيان في القرآن: ٦٨١.
٤٤- جامع السعادات: ٢ / ٣١٩.
٤٥- صناعة الكتابة علم البيان والمعاني والبديع : ٤٤.
٤٦- صناعة الكتابة: ٥٠.
٤٧- المصدر نفسه: ٥٠.
٤٨- في البلاغة العربية: ١٧٥.
٤٩- مقايس اللغة لابن فارس: ١٢٧.
٥٠- سفر العامة وسفير الافادة: ١ / ٢٧٧.
٥١- في البلاغة العربية: ١٩٨.
٥٢- مقاييس اللغة: ٢ / ١٧٨.
٥٣- المفصل في علوم البلاغة العربية: ٤٧٣.
٥٤- المصدر نفسه: ٤٥٦.



المصادر والمراجع:

١- ابا ذر -صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة الرسول الأعظم الثقافية، ط١، ٢٠٠٩.

٢- أدعية الصحيفة السجادية دراسة تداولية، رسالة ماجستير، عمار حسن عبد الزهرة، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ٢٠٢٠ .

٣- أساليب البيان في القرآن، جعفر الحسيني، وزارة الثقافة والإرشاد، طهران، ط١، ١٤١٣هـ.

٤- استراتيجيات الخطاب، (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتب، ٢٠١٣م.

٥- أسرار البلاغة، الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني(٤٧١هـ)، تعليق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩١.

٦- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م.

٧- القرآن والصورة البيانية، الدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1985 .

٨- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي ت (١٠٣٧ - ١١١١هـ)، تحقيق وتعليق جلال الدين علي الصغير، راجعة وقدّم له الشيخ محمود درياب النجي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت- لبنان، (د.ط)، (د.ت).

٩- بديع القرآن لابن أبي الاصبع المصري (٦٥٤ ت)، تحقيق حقي محمد شرف، النهضة للطباعة والنشر (د. ت).

١٠- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداويلة لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث الساني العربي، د.مسعود صحراوي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط٢٠٠٥، ٥م.

١١- التركيبات الوظيفية، احمد المتوكل، قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان





- الرباط الطبعة: الأولى - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٢- جامع السعادات - محمد مهدي النراقي -ط٤، منشورات دار النعمان، ٢٠١٢.

١٣- دينامية النص، تنظير وانجاز محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط١، ١٩٨٧.

١٤- سفر السعادة وسفير الافادة، الامام علم الدين السخاوي(ت، ٦٤٣) دار صادر بيروت .الطبعة الاولى، ١٩٨٣.

١٥- صناعة الكتابة، علم البيان والمعاني والبديع، دكتور رفيق عطوي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٨٩.

١٦- عين الحياة -للعلامة المجلسي، مؤسسة النشر الإسلامي، جماعة المدرسين بقم، ايران، الطبعة الاولى، ١٤١٦هج.

١٧- فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، نصر حامد ابو زيد.

١٨- في البلاغة العربية -عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٥.

١٩- القاموس المحيط، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (٨١٧ هـ) اعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت - لبنان، (د.ط).

٢١- مجمل اللغة لابن فارس المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)

٢٢- محاضرات في فلسفة اللغة، د.عادل فاخوري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٢٣- مدخل إلى الدراسة التداولية

(مبدأ التعاون ونظرية الملائمة والتأويل) فرانشيسكو يوس راموس، ترجمة وتقديم، يحيى حمدان، دار ينبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط١، ٢٠١٤م.

٢٤- معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا، (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٧٩.

٢٥- مفتاح العلوم، ابو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (٦٢٦هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٦- المفصل في علوم البلاغة، دكتور علي عيسى العاكوب، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

٢٧- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطبطبائي، الشيخ اياد باقر سلمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

٢٨- نهاية الايجاز في دراية الاعجاز، فخر الدين الرازي(٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور نصر الله مفتي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م .



صورة المنهج الأسلوبي في مجلة الثقافة الأجنبية (٢٠٠٧ -٢٠١٧ م) (دراسة تحليلية)

زين العابدين سالم مردان المياحي

كلية التربية – القرنة– جامعة البصرة

أ.د. حسين عبود الهلالي

كلية التربية -القرنة -جامعة البصرة

Image of the Methodological Approach In the Foreign Culture Journal 2007 -2017: An Analytical Study

Zain Al-Abidin Salem Mardan Al-Mayahi,

Graduate Student (Masters) College of Education - Qurna - University of Basra

Professor: Hussein Aboud Al-Hilali

College of Education - Qurna - University of Basra



ملخص البحث

يتناول هذا البحث صورة المنهج الاسلوبي وحضوره في أحدى المجلات العراقية العريقة وهي مجلة الثقافة الأجنبية، من خلال بعض الدراسات المترجمة التي وردت في المجلة بعد جمعها وتحليلها وبيان طريقة تحليل مجموعة من النقاد للنصوص على ضوء المنهج الاسلوبي، وتتبع المنطلقات النظرية لهؤلاء النقاد والإجراءات المتبعة في عملية التحليل لديهم، كما تحاول هذه الدراسة بيان أوجه الاختلاف في المنطلقات النظرية للمنهج الاسلوبي الواردة في هذه المجلة وربطها ومقارنتها فيما ورد في المراجع المعتبرة، وقد جاءت هذه الدراسة على قسمين:

١- المنهج الاسلوبي وصورته النظرية: يتناول صورة المنهج وحضوره في المراجع وأبرز نقاده

٢- تجليّات المنهج الأُسلوبي وحضوره في مجلة الثقافة الأجنبية



Abstract

This research deals with the image of the stylistic method and its presence in one of the ancient Iraqi magazines, Foreign Culture Magazine، Through some translated studies that appeared in this magazine after they were collected and analyzed the aim is to show the method used by a group of some critics who analyze texts in the light of the stylistic method، Then the theoretical premises of those critics and the procedures that they followed in their analysis process are followed، This study attempts to show the differences in the theoretical premises of the stylistic method contained in this magazine، The study attempts also to combine and compare these theoretical premises with what was mentioned in the considered references، This study is divided into two parts:

1، The stylistic method and its theoretical image that deals with the image of the method and its presence in the references and its most prominent critics،

2، The presence of the stylistic method in the foreign culture magazine

المقدمة:

الْحَمْدَ لله نَحْمَدُهُ وَنستَعِينُهُ ونستَغفِرُهُ ونستهديه، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونعُوذُ بالله مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، منْ يَهْدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين خير الأولين والآخرين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.. وبعد

تضمّ مجلة الثقافة الأجنبية مواد إبداعية متنوّعة شملت كل أنواع الأدب والثقافة بصورة عامة، ونهضت بمشروع ثقافي نقدي، وقد تضمّنت النقد الأدبي بُكلِّ مجالاته، التنظير والتطبيق، وشملت نقد السرد بصورة كبيرة والشعر في غالب الأحيان، ويجد الباحث فيها كثيراً من الموضوعات التي تستحق المتابعة والدراسة.

قصدنا في البحث انتقاء الدراسات النقدية والثقافية التي وردت في مجلة الثقافة الأجنبية التي يمكن أن تعطينا مادة كافية لعرض المنهج النقدي المدروس، واكتفينا ببعض النماذج التي يمكنها ايفاء الغرض الذي نروم الوصول إليه، فمن غير الممكن دراسة وتحليل كل الدراسات المنشورة في المجلة؛ لذا حصرنا مدة الدراسة للأعداد المنشورة من سنة ٢٠٠٧ إلى سنة ٢٠١٧ لتكون المدة عشر سنوات، لذا بعد أن تمت قراءة الدراسات الموجودة في المجلة، جاءت عملية الإقصاء والانتقاء لمجموعة من العيّنات، وكان الانتقاء مقصوداً في الاختيار لبعض الدراسات التي تجلّى فيها المنهج السيميائي من الناحيتين النظرية والتطبيقية، والبعض الآخر تمّ ذكرها في الهامش.

جاءت الدراسة بعنوان (صورة المنهج الاسلوبي في مجلة الثقافة الأجنبية - دراسة تحليلية) تناولت فيها تجلّيات المنهج الاسلوبي في مجلة



الثقافة الأجنبية العراقية التي تُعدّ من الدوريات العربية -العراقية - التي أسهمت في حقل النقد الأدبي بصورة إيجابية، فقد فتحت الباب أمام الاهتمام الخاص بالمناهج والاتجاهات النقدية المعاصرة واعتمدت المجلة بشكل أساس على مجموعة من الدراسات والترجمات الجادة، وبعض التجارب النقدية التي حاولت اختيار مناهج النقد الغربي ونقلها للنقد العربي عبر ترجمتها.

وقد عُرفت مجلة الثقافة الأجنبية بوصفها مجلة فصلية تُعنى بشؤون الثقافة والفنون، والأدب في العالمِ تصدرها وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الشؤون الثقافية العامة في العاصمة بغداد، بدأت بالنشر ورأت النور لأول مرة عام ١٩٨٠م، ولا زالت إلى الآن مستمرة في عطائها الذي لا ينضب وهي تحمل في طياتها مادة من نصوص مترجمة من آداب وفنون وثقافة العالم. على الرغم من أنّ سنة ١٩٨٠ قد عُدّتْ سنة تجريبية لها فقد أُرخت أعدادها من سنة ١٩٨١.

وانقسمت الدراسة إلى قسمين: الأول المنهج الاسلوبي وصورته النظرية عرضنا فيه الصورة النظرية للمنهج التي وردت في المراجع المعتبرة وآراء النقاد الغربيين فيه وأبرز نقاده وسلبياته وايجابياته وحضوره في نقدنا العربي، والقسم الآخر: يتناول تجليّات المنهج الاسلوبي في مجلة الثقافة الأجنبية، عرضنا فيه صورة المنهج في المجلة من الناحية النظرية، وتجلياته من الناحية التطبيقية في بعض الدراسات المنشورة في المجلة.

وانتهت الدراسة بخاتمة تضمنّت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال الدراسة، ثم قائمة بمجموعة من المراجع التي اعتمدها البحث، وآخر دعونا أن الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء

أبي القاسم محمد وآل بيته وسلّم تسليماً كثيراً.

١- المنهج الأُسلوبي وصورته النظرية:

الأُسْلُوب في اللغة: كل طريق ممتد فهو أُسلوب، والأُسلوب «الطريق، والوجه، والمذهب، والأُسلوب الفن من القول أو العمل، يقال أخذ فلان في أساليب القول، أي في أفانين من القول»[١]، فهو الطريقة التي يتبعها الأديب في الكتابة أو طريقة الانشاء التي ينشئ بها، أو يختار فيها ألفاظه والقصد منه الايضاح والتأثير[٢].

أما في الاصطلاح: «فهو طريقة الكتابة، أو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها تعبيراً عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير»[٣].

لا يوجد للأُسلوب تعريف واضح بالرغم من أنه الأساس في كل نوع من الأعمال الأدبية ففي (المعجم الموسوعي لعلوم اللغة) يعرف (ديكرو، وتودوروف) الأُسلوب: بأنه أقرب ما يكون إلى ذلك الاختيار الذي لابد لكل نص أن يعتمده من بين عدة اختيارات توفرها اللغة ويرون أن الأُسلوب في اللغة لا في نفسية المستعمل[٤]، كما يرى (وليم سترونك) بأن الأُسلوب هو صوت كلمات المبدع؛لأن الكتابة في نظرهِ ليست أيصالاً فحسب إنما هي ايصال من خلال الالهام.[٥]

وعرّف الأُسلوب «بأنه إضافة أو زيادة بمعنى أنه يعني التحسين والتجميل، وعرف بأنه اختيار من إمكانات اللغة المتعدّدة، سواء أكان اختياراً واعياً مقصوداً أم اختياراً لا واعياً تتطلّبه شرائط الابداع وتجليّاته، وعرّف الأُسلوب أيضاً بأنه انحراف عن المعيار أو انزياح عنه»[٦]. وورد في قاموس ريشليه (Richelet) أنَّ الأسلوب « هو طريقة كل شخص في التعبير لذا يوجد من الأساليب بقدر ما يوجد من الأشخاص الذين



يكتبون»[٧].

أن لفظة (أسلوب) قد استعملت في ميدان الأدب تدلّ على ما هو ظاهري من النص الأدبي كاللغة والتشبيه والاستعارات، والعروض، والقافية، والايقاع[٨]؛ لأنها إذا تجاوزت هذا الاستعمال لم تكن ذات فائدة كاصطلاح علمي إذ يرى (كرسو) أنَّ «هناك موضوعات مشروعة وضرورية للنقد الأدبي إلا أنَّ اعتبارها دراسات في الأسلوب هو نوع من خلط المفاهيم إذ إنَّها تتجاوز الدلالات اللغوية المباشرة وغير المباشرة مثل (الشخصية الروائية أو التمثيلية، وزاوية الرؤية في العمل الروائي، وعلاقة الزمن الروائي بالزمن الخارجي، وطبيعة الموضوع وطبيعة الأنا في القصيدة الغنائية.. الخ) كل هذه المسائل لا يمكن بحثها بالمنهج الأُسلوبي»[٩].

ويرى ميخائيل باختين «أنَّ الأُسلوبية لا تهتم بالكلام الحيّ بل بتفصيلهِ النسيجوي، وباللفظة المجردة التي هي في خدمة قدرة الفنان على التحكّم والتطويع»[١٠].

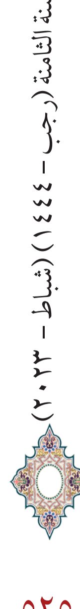
وتعدّ الأُسلوبية الوريث لعلم البلاغة إذ إنَّها قامت على مخلفاتها وما بقي منها إذ إنها «جردتها من معياريتها، ووحدت رؤيتها الفصلية بين دالّ النص ومدلوله،... لذلك يمكن أن تكون الأُسلوبية بمثابة امتداد للبلاغة ونفي لها في نفس الوقت، هي لها بمثابة حبل التواصل وخط القطيعة في نفس الوقت أيضاً»[١١]، والظاهر أن الفرق الأساس بين البلاغة والأُسلوبية هو أن الأولى علم معياري والثانية علم وصفي « إذ تتجاوز الأُسلوبية عيوب البلاغة في التحوّل من المشاهد إلى النص ومن المعيارية المطلقة إلى الوصفية المتحكّمة إلى النظام يكون النقد والتحليل النقدي قد كسب حرية النص وانفتاحه على الآخر بما يجعله منتجاً فاعلاً في اطار التواصل

والانفتاح»[١٢] والبلاغة تفصل الشكل عن المضمون والأُسلوبية ترى أنهما متلاحمان، والأُسلوبية أوسع من البلاغة؛لأنها تتعرض لجوانب أخرى في النص غير الجانب البلاغي كالجانب النحوي والجانب العروضي فهي ((وصف للنص الأدبي حسب طرائق مستقاة من علم اللسان))[١٣]

إن المؤسس الحقيقي لعلم الأسلوب هو ((شارل بالي) Charles Bally (١٨٦٥- ١٩٤٧) في المدرسة الفرنسية، وخليفة (سوسور) في كرسي علم اللغة العام بجامعة «جنيف»، وقد نشر عام ١٩٠٢ م كتابه الأول (بحث في علم الأسلوب الفرنسي) ثم اتبعه بدراسات أخرى))[١٤] .

بدأت الأسلوبية في أول بداية لها بأنها نظرية أدبية قد شقّت طريقها من علم اللغة « رغم أن علماء اللغة كانوا قد أصروا على الابتعاد بعلمهم عن ميدان النقد الأدبي؛ ولكنهم عادوا إليه ليستخدموا أدواتهم ومناهجهم اللغوية في تناول النص الأدبي، وهو ما يعرف الآن بالنظرية الأسلوبية التي تضع علم الأسلوب بين يدي الناقد كخطوة أولى لتساعده على فهم العمل الأدبي فهما موضوعيّاً بقدر الإمكان»[١٥]، فالأسلوب الطريقة التي يفكر بها الكاتب والتي يصوغ بها أفكاره وشعوره ، وفيها يرى الأشياء وعليها يعتمد في المعاينة إليها، ((فهو تعبير عن شخصية كاتبه وعقليته وتوجهه الفكري، وهو المفهوم التعبيري أو التكويني للأسلوب))[١٦] .

وقد عُرفت البلاغة القديمة الأسلوب بأنه « سجل لغوي فهي تتحدث عن أسلوب منحط أو أسلوب رفيع، يختاره الكاتب حسب الموضوع الذي يتناوله فالتراجيديا مثلا إذ تصوّر الناس في صور مثالية تتبنى الأسلوب الرفيع، ويبقى الأسلوب المنحط خاصاً بالكوميديا «[١٧] .



ويقول (بوفون): « الأسلوب هو الرجل نفسه، أو الأسلوب هو الإنسان نفسه*، فالأسلوب لا يمكن أخذه ولا نقله ولا تعديله. وإنما عني بالأسلوب نظام الأفكار وتسلسها»[١٨].

أمّا العلاقة بين الأسلوبية والنقد الأدبي فينظر لها من ثلاثةِ اتجاهات «الاتجاه الأول: يرى أنَّ الأسلوبية تختلف أو مغايرة للنقد الأدبي لكنها ليست بديلة أو وريثة له وسبب ذلك أن اهتمام الأسلوبية ينصب على لغة النص ولا يتجاوزها، اما الاتجاه الثاني: فيرى أن العلاقة بينهما علاقة احتواء، تكون فيها الأسلوبية محتوية للنقد شاملة له أي أن النقد استحال إلى نقد للأسلوب وصار فرعاً من فروع علم الأسلوب، والاتجاه الثالث: يعترف بمنهجية كل من النقد والأسلوبية وينظر إلى أنَّ العلاقة بين الأسلوبية والنقد هي علاقة جدلية، إذ يستطيع كلا المنهجين أن يمدّ الآخر بخبرات متعدّدة ويمكن القول بعد هذا: إن الأسلوبية لا تطمح إلا أن تكون رافداً موضوعياً يغذي النقد»[١٩]، ونظراً لما تمتلكه الأسلوبية من تراث تطبيقي وانفتاح وتطوير في لغة البحث وما لديها من خزين معرفي أصيل يمكنها صهر واحتواء جميع المناهج النقدية[٢٠].

لقد تعدّدت وتشعبّت اتجاهات الأسلوبية* واختلف الكثير في تحديدها ولكن أكثر هذه الاتجاهات شيوعاً هي: «الأسلوبية التعبيرية، والأسلوبية البنائية، والأسلوبية الإحصائية، ومنهج الدائرة الفيلوجية، والأسلوبية التأثرية، والأسلوبية التأصيلية»[٢١].

ويقسم (جورج مونان) الأسلوبية تقسيماً ثلاثياً (أسلوبية اللغة، الأسلوبية المقارنة، الأسلوبية الأدبية)، في حين يقسمها (غيرو) إلى أربعة أقسام:(الأسلوبية الوصفية) أو(أسلوبية التعبير) يأتي على رأسها

(بالي) وتعنى بالقيم التعبيرية والمتغيّرات الأسلوبية و(الأسلوبية التكوينية) أو(اسلوبية الفرد)، ويسميها آخرون (الأسلوبية الأدبية) حيناً، و(الأسلوبية النقدية) حيناً آخر وحتى أسلوبية الكاتب لقربها من الأدب واعتمادها على النقد، يأتي على رأسها (ليو سبيتزر)، وتعنى بظروف الكتابة ونفسية الكاتب وتحاول أنّ تستفيد من الجوانب النفسية والاجتماعية والتاريخية لفهم وتحليل الأدب، و(الأسلوبية الوظيفية) يمثلها (رومان جاكبسون)، وتعني بوظائف اللغة ونظريات التواصل، و(الأسلوبية البنيوية) ويمثّلها (ريفاتير)، وحتى (جاكسبون) وترى أن النص يشكّل بنية خاصة أو جهازاً لغوياً، يستمد الخطاب قيمه الأسلوبية منه[٢٢] .

وهناك تقسيم آخر (لـبيير جيرو) إذ قسمها إلى اتجاهين كبيرين متعارضين هما: (الأسلوبية التقليدية)، ورائدها (بالي)، و(الأسلوبية الجديدة)، ورائدها (جاكبسون)[٢٣] .

أمّا ما يخصّ المنهج الأسلوبي في النقد العربي الحديث فــ «مثلما تعدّدت الاتجاهات الاسلوبية في الغرب...، فقد تنوّعت كذلك أساليب النظر واتجاهات البحث لدى الأسلوبيين العرب، وهذا أمرٌ طبيعي جداً لارتباطه بتعدّد منابعهم الثقافية واختلاف تصوراتهم المعرفية والفكرية والجمالية»[٢٤] . فقد ظهرت هناك الكثير من المؤلفات وابدع الكثير من النقاد في هذا الجانب ففي طليعة هؤلاء النقاد يأتي «الدكتور أحمد الشايب» في كتابهِ (الأسلوب)[٢٥] . الذي قدم فيه دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية ولم يقف عند هذا الحدّ بل تعدى إلى علم الصوت، والنفس، والموسيقى، ومنهم أيضاً الدكتور (عبد السلام المسدي) في كتابهِ (الأسلوبية والأسلوب[٢٦].) الذي



أخذ يتتبع هذا المنهج مُنذ ولادته حتى بلوغه أو نضجه. و(لسعد مصلوح) إنجازات نقدية هامة، لا سيما اتجاهاته في الأسلوبية الإحصائية ومنها كتابه (الأسلوب دراسة لغوية إحصائية)، و(النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية))[٢٧]، وكذلك (شكري عياد) في كتابِهِ (مدخل إلى علم الأسلوب)، وأيضاً الدكتور (صلاح فضل) في كتابِهِ (علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته)، ولا ننسى الدور الذي كانت تلعبه حركة الترجمة في نقل الكثير من المؤلفات الغربية إلى اللغة العربية وأهمها ترجمة (منذر عياشي) لكتاب (الأسلوبية) لــ (بيير جيرو) وكتاب (البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص) لمؤلفه الفرنسي هنريش بليث[٢٨]، وكتاب (الأسلوب والأسلوبية)، لغراهام هوف، ترجمة كاظم سعد الدين، وسواهم الكثير الذين كانت لهم إضافة جديدة وواضحة في النقد العربي الحديث لا يسع البحث ذكرهم.

٢- تجليات المنهج الأسلوبي وحضوره في مجلة الثقافة الأجنبية:

شكلّت الأسلوبية حضوراً بارزاً في النقد الأدبي الحديث، ولا سيما في تحليل النص الشعري، فكانت الى جانب البنيوية، تمثّلان منهجين نالا اهتمامات النقاد تنظيراً وإجراءً، فهي تعدّ من المناهج النقدية القديمة الحديثة معظم النقاد يرون أنَّ بداياتها في العصر الحديث مع العالم اللغوي السويسري (فرديناند دي سوسير) في بدايات القرن العشرين، فقد ارتبطت ارتباطاً واضحاً بنشأة علوم اللغة الحديثة، فهي تبحث في الانحراف اللغوي (الانزياح) كاستخدام الكاتب للغة غير مألوفة، وأسلوب غير مألوف، وتبحث في الظواهر اللغوية كاستخدام الكاتب مثلا لأسلوب الاستفهام، أفعال الأمر، أو صيغ

الاستثناء وغير ذلك ، وكذلك تبحث في ظاهرة التكرار اللغوي، كتكرار الكاتب لكلمة معيّنة أو جملة معينّة، وتدرس أيضاً المستويات المختلفة للغة كالمستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والدلالي... الخ، وقد عدّ بعضهم الأسلوبية «تطوراً للفكر الشكلاني؛ وأن كثيراً من الأسلوبيين ولاسيما في العالم العربي يعتقدون أن الأسلوبية منهج نقدي جديد يستهدف إلغاء البلاغة القديمة وإحلال بلاغة جديدة مكانها تقوم دعائمها على الجمالية الوظيفية»[٢٩] .

وقد تجلّ المنهج الأسلوبي في مجلة الثقافة الأجنبية تجليّاً واضحاً؛ فقد وردت دراسات تناولتهُ من الناحية التنظيرية تارة، ومن الناحية التطبيقية تارة أخرى، ومن هذه الدراسات[٣٠]، دراسة تناولت المنهج الأسلوبي، والأسلوبية بشكل عام من الناحية التنظيرية في العدد الثالث، لسنة ٢٠٠٨ بعنوان « الأسلوبية والشعرية والنقد »، بقلم رينيه وليك*، ترجمها حازم مالك محسن، يُقسم الناقد كلامه عن الاسلوبية كما يقول إلى قسمين متمايزين تمايزاً جليّاً، القسم الأول: يُعنى بدراسة الأسلوب في مجمل ألفاظ اللغة، والقسم الثاني: يتناول دراسة الأسلوب في الأعمال الأدبية.

ينطلق الناقد في حديثة عن الأسلوبية بطرح السؤال الذي أثار الكثير من المناقشات عن موقع الأسلوبية وحدودها ثم يجيب عليه، والذي يقول: هل الأسلوبية علم قائم بذاته؟ أم لا؟، ويقدم الإجابة على هذا السؤال إذ يرى أنه لا يمكن أن يكون الاستقلال ناجزاً في الاسلوبية فمن الواضح أنَّها تدرس اللغة، وبالتالي لا بد لها من الاعتمادِ على علم اللغة؛ فالعلاقة بين الأسلوبية وعلم اللغة علاقة وثيقة في غنى عن أي تدقيق فيها، لابد لطالب الاسلوبية أن يكون ذا





معرفة جيدة بفروع قواعد اللغة كافة: الصوت، والنظام الصوتي، والصرف، والنحو، وعلم المفردات، وبالتالي دراسة المعنى، أي علم الدلالة[٣١]، إذ إن هدفها وغايتها يكمنان في « دراسة اللغة من جانب المتلقي فهي ضرب من النقد القائم على التعاطف مع الأثر ومع صاحب الأثر»[٣٢] في حين عدها البعض لا بل يصرون على أنَّها اتجاه قائم بذاته، يمثل بديلاً للبلاغة القديمة ومنهجاً مناسباً للتعامل مع النصوص الأدبية، وهناك محاولة لتشارلس بالي Charles Baly «لإعتبار علم الأساليب مجرد فرع من فروع اللغويات... فهو يبحث كل الأفانين التي تتجّه إلى غاية تعبيرية محدّدة، وبالتالي فإنه يتسّع لأكثر من الأدب أو حتى البلاغة»[٣٣] ولهذا يرى الناقد أن تشارلس بالي، واتباعه قد مثلوا القسم الأول الذي يعنى بدراسة الاسلوب في مجمل ألفاظ اللغة فقد اقتبس بالي لنفسه أمثلة عدة من أساليب فردية ولم يقيد نفسه بالاستعمال الجمعي، إذ يرى أن هذا النوع من الدراسة قد أطرد منذ القدم منذ أيام أرسطو، والخطباء الإغريق[٣٤]، ويرى أيضاً أن هناك محاولات لتأسيس أسلوبية عامة تتغلغل إلى دراسة ألفاظ اللغة كافة أياً كانت تلك اللغة، وخلاصة ما يريد ايصاله بدراسته هذه أن الاسلوبية هي بمعنى دراسة لغة واحدة أو بمعنى المقارنة، والاسلوبية العامة، تعدّ قسماً من أقسام علم اللغة، وقد أدعت الأسلوبية الاستقلال؛ لأن بعض مدارس علم اللغة تخلّت إرادياً عن الأسلوبية بسبب اشكالياتها، لذلك سواء أسمينا دراسة الأسلوب في اللغة فرعاً من فروع علم اللغة أم علماً مستقلاً بذاته فإنه سيجذب الناس إلى التفكير في اللغة واستعمالاتها[٣٥].

ويخلص الناقد أيضاً إلى أنه لا يمكن للتحليل الأسلوبي أو اللغوي

أن يقدم أسس تقويم جمالي، على الرغم من أنَّ اللمسات الصوتية المتواشجة أو البنية القواعدية شديدة الحبكة أو شبكة المجازات المؤثرة قد تسهم في القيمة الجمالية الإجمالية للعمل الأدبي، ويدعم الدكتور يوسف نور عوض هذا الرأي عندما رفض القول بأن الكثير من الأسلوبيين العرب ذهبوا الى « اعتبار الأسلوبية طريقة حديثة لتقويم جمالية النص وقيمته الاستاطيقية وتقدير ملامحه الوظيفية»(٣٦) وبهذا تكون الاسلوبية قد أثارت الكثير من المشكلات أكثر ممّا تعطيه من حلول ويوصي الناقد أخيراً بأن علينا أن نكون قادرين أنْ نكون نقاداً أدبيين للوقوف على وظيفة الأسلوب في إطار إجمالي لا مناص من أن يميل إلى قيم فوق لغوية وفوق أسلوبية، إلى تناغم العمل الأدبي واتساقه، وعلاقته بالواقع واستبصاراته في معنى الحياة وبالتالي إلى أهميته الاجتماعية والإنسانية بصفة عامة، فالأسلوب يقوم على أعمق الأسس المعرفية على جوهر الأشياء، فهو أسمى مرحلة بلغها الفن،أو سيبلغها مستقبلاً، وبهذا المعنى يتماهى الأسلوب والفن الرفيع، أنه مفهوم نقدي ومعيار تقويم(٣٧).

ووردت بعض الدراسات وهي تدخل ضمن الجانب الآخر وهو الجانب التطبيقي للمنهج الأسلوبي، إذ نشرت في العدد الثاني، لسنة ٢٠١١م دراسة نقدية بعنوان ((شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تسجل حدثاً عاماً))، لسارة ثورن، ترجمها عبد الكريم عيسى، تتقصى الناقدة فيها مظاهر الاختيار لعناوين القصائد، وتبرز ملامح النص الابداعي، ومن ثم تكشف الوظيفة التأثيرية، والبلاغية، والجمالية فيها، وبيان سمات الأساليب المختلفة المستعملة في القصائد الثلاث المختارة في هذه الدراسة إذ اختارت الناقدة قصائد تظنّ أنها تسجل حدثاً

عاماً أو استجابة لحدث عام، كقصيدة (كسوفات يومية) للشاعر (روجز ماكوف ١٩٣٧) التي تمثّل حدث كسوف الشمس، وقصيدة (آر. أس) للشاعرة (جليان كلارك ٢٠٠٠) التي تمثّل الإعلان الوطني لموت الشاعر (آر. أس. توماس)، والقصيدة الثالثة بعنوان (تغيير النظام) للشاعر والروائي وكاتب السيرة (اندروموشن) الذي يجسد فيها اعلان الحرب على العراق وتغيير نظامه والتغيّرات التي حدثت بعدها[٣٨].

الشعر في القرن الحادي والعشرين ثري، وذو أسلوب متنوّع، فيه من الشعراء الذين يشتغلون في أشكال تقليدية مثل السونيت (قصائد غنائية قصيرة انتشرت في أوربا)، ويجربون امكانيات الشعر الحرّ، ويساهمون في خلق الأصوات المميّزة التي سوف تترك أثراً على التقليد الشعري الانكليزي[٣٩]؛ لأن الأدب مرتبط بالحياة بأكملها، فهو ينقلُ ويصّورُ المجتمع الثقافي والسياسي الذي أنتجّه، فغايته جعل القارئ يحسن الاستمتاع بالحياة[٤٠]، إذ ترى الناقدة أن هذه القصائد تمثّل الأصوات الشعرية البارزة للشعر الانكليزي في القرن الحادي والعشرين، كما تتجّلى التفسيرات المرفقة بها أفكار الشعراء وأساليبهم الأدبية واللغوية التي وظفوها ليتواصلوا مع القارئ، بهذه المقدمة تلجُ الناقدة إلى موضوعها، ويتضح للقارئ أنَّ الناقدة تُريدُ أن تدرس تلك النكهة التي تَميَّزَ بها الشعر الانكليزي إبَّان تلك الحقبة، وقد أشارت الناقدة الى الأسباب التي تقف وراء هذا التميّز، من هنا كانت دراستها أسلوبية؛ لأن «الناقد الأسلوبي لا يمكن أن يدرس عملاً لا يتذوقه، وهذه الخاصية للنقد الأسلوبي تزيد عمل الناقد عمقاً وصدقاً»[٤١]؛ فالعمل الفني برأي الأسلوبية مُعبِّرٌ عن

تجربةٍ معيشيةٍ فردياً[٤٢]، «فكل ما يجيء به الناقد الاسلوبي هو وصف لغويٌّ للنَّصِّ بتراكيبه المتعددّة، وعلاقاته الداخلية وترابطها مع بعضِها البعض، وبذلك يكونُ عملُه متشحَاً بالدليلِ اللفظيِّ»[٤٣] لذلك يقع على عاتقها بيان سمات الأساليب المختلفة، وهناك من لا يعتقد بأن الاسلوبية مناهضة للتاريخية» فهي تحتضن الجميع: حياة الكاتب، وبيئته، وتربيته، وأفكاره، ولكن بؤرة الاهتمام هي طاقة الكاتب المنجبة: ماذا يصنع بكل ما يدخل فيها، وغاية المنهج أن يكعّب لغته التي هي وسيلة التعبير»[٤٤].

تختار الناقدة هذه القصائد الثلاث، وتراها الأصلح بأن تمثّل الأصوات الشعرية البارزة؛ فتقدّم صورتها الانطباعية عن كل قصيدة واسلوب صاحبها فترى أن (ماكوف) يكتب الشعر من أجل العامة؛ فنبرته غالباً ما تكون تهكمية وقضية الموضوع مستقاة من الحياة اليومية، فقد منح للشعر إيحاءً إنسانياً، أما (جليان) فقد كان شعرها كثيراً ما يتعرض لأحداث يومية أيضاً زائلة من العالم الريفي، إلا أنها تكتشف كذلك التقاليد الشخصية المحلية لثقافة (الويلز) ونمط حياتهم، فقد كان اسلوبها يعرّف بالاقتصاد وقوة صورها، التي غالباً ما تستوحى من العالم الطبيعي، في حين كان (اندروموشن) يكتب الكثير من القصائد العمودية التي تستند على أحداث تتعامل مع الواقع الشائع، وبعضها مؤسس على حوادث، فقد كان هدفه أن يكتب مستخدماً لغة غير منمقة، مبطنة بحيل واضحة جداً؛ ليتسنى للقراء الغور فيها تحت السطح[٤٥]، وهذه الرؤية منطلقة من وصف الشعر بأنه «يُشير إلى علاقة الإنسان بالكون ورؤيته له»[٤٦]، ومن إن « الأسلوب هو طريقة الفنان الخاصة في التعبير عن ذاته بكل ما

يتعلّق بهذه الذات، من أفكار وذكريات وانفعالات وخيالات ووجهات نظر حول الواقع والأمة والتاريخ والعالم، وهو يقوم بتحويل عمليات (التمثيل) العقلي الموجودة لديه حول أي شيء إلى أعمال فنية تتفاوت في طريقة أو أسلوب تعبيرها عن هذه الأفكار والرؤى والانفعالات والأحلام، فتكون أحياناً أقرب إلى المشابهة، أو التمثيل الواقع، وتكون أحياناً أخرى أقرب الى التجريد أو التعبير الرمزي عنه»[٤٧].

بعد هذه المقدمة تعرج الناقدة لتقدّم رؤية نقدية مكثفة وواسعة للقصائد الثلاث متتبّعة في ذلك التقنيات الأسلوبية المستخدمة في النص بشكل عام، فقد سعت للكشف عن مهيمنات النص الأسلوبية، فوقفت على دلالاتها بمختلف تمظهراتها التركيبية أو الصوتية، ويبدو لي أن الناقدة لم تخرج من دائرة الاسلوبية الوصفية في نقدها للنصوص؛ فهي تشتغل على بيان كيفية تحقق المعنى، والتركيز أو الوقوف على معاني النص الشعري، ودلالاتها، فتبدأ من مدخل قصيدة (كسوفات يومية)، إذ ترى أنه «مميّز إذ يختار الاحتفاء بالكسوفات للحياة اليومية مفرغاً ذلك في قصيدة جذلة وتبجيلية، وتخلق قدرتها لنقل اليومي شيئاً ما ذا قيمة وفرادة، إذ تحاكي القصيدة المؤلفة من تتابع أصوات اعتيادية حدثاً نادراً للكسوف الشمسي، ومن خلال مقارناته، يرتقي بالعادي إلى الاستثنائي»[٤٨]، لماكوف القدرة على الانتقال بين الواقعي والهزلي، الجدي والانفعالي، الجوهري والخارجي.

وتشير الناقدة إلى أسلوب الشاعر في ترتيب الصور في القصيدة إذ ترى أنَّ الصور تترتب من بيئة مدنية التي تشير لها جملة (وجبات الطعام السريعة)، إلى بيئة ريفية التي

تشير لها جملة (كرة المضرب عند القرية الخضراء)، فهي ذات تأثير مكثف، والسبب يعود إلى استخدام (ماكوف) سلسلة من العبارات الإسمية بدلاً من جملة تامة نحوياً، إذ يلاحظ أن معظم العبارات الإسمية متضمّنة صيغة اسم الفاعل أو اسم المفعول الوصفية، فالكلمات الرئيسة مثل (شطيرة اللحم)، و(الصحون)، و(المضرب)، و(الكرة) تأتي في بداية كل سطر مشدّدة متبوعة بعبارة غير محدّدة مثل (متقلبة)، و (رابحاً)، و (ساقطة)، وفي كل حالة تشتمل الصور على سطح واحد مكسو بطبقة أخرى كمحاكاة كسوف الشمس[٤٩].

على وجه الكعكة، شطيرة اللحم متقلبة.

ازاء ظله، الزورق يربح السباق.

لست مرات، كرة المضرب ساقطة أمام ساعة الكنيسة[٥٠].

في حين ترى الناقدة بعض الصور تكون درامية مثل: (حزام الأمان يدور بسرعة خلال الكوة المفتوحة)، والصور الأخرى جذلة جداً: (ضربة الغولف الفائزة للمرة الثانية عشرة)، ويكون البعض الآخر أرضياً مثل (الضرب على السدادة)، وهناك صور انفعالية (للوجه الأبيض البارد، قناع الاوكسجين)، وترى أيضاً أنَّ هناك صوراً متناقضةً استخدمها الشاعر كالصور المثيرة للمشاعر عن الحياة المفقودة فهي في تناقض أزاء فاكهة الصور الأخرى مثل الرقعة السوداء المحجوبة بواسطة الصمبيرة، وهناك استخدام هزلي لبعض الصور والعناصر فمثلا أن العناصر التحادثية (وداعاً) و (مرحباً) والدلالة الهزلية (للرقعة الجرداء) المحجوبة واستخدام (القلنسوة) في سياق نصي ديني مثير للهزل بشكل مباشر[٥١].

كل هذه التقنيات المستخدمة



من قبل الناقدة يظن الباحث إنها ضمن إطار الأسلوبية؛ لأن الأسلوبية تقوم على دراسة الكيفية التي كتب بها النص الأدبي مستخدمة الوصف والتحليل في آن واحد، فاللغة تقتصر على تأمين المادة التي يعمد إليها الكاتب ليفصح عن فكرته، والأسلوب يرشده إلى اختيار ما يجب أخذه من هذه المادة للتوصيل إلى نوع معيّن من التأثر[٥٢]، إضافة الى ذلك أن الأسلوبية منهج يعنى بدراسة النص الابداعي من حيث بنيته الصوتية والايقاع والخيال، والمعجم، والتركيب، لذا ترى الناقدة أن ماكوف يلعب في اللغة لخلق نبرة تهكمية، وهذا ما ندركه في اسلوب التكرار الذي استخدمه في تصوير أصداء دلو الماء حالما يسقط في البئر: دلو الماء له صدى في البئر، البئر، البئر.[٥٣]

ثم تنتقل الناقدة إلى القصيدة الثانية، إذ ترى أن صوت الشاعرة كان صوتاً شخصياً، فقد تضمنت الأبيات في هذا المقطع من القصيدة أسلوباً ايجازياً يجسد حزنها في استجابتها المميّزة أو الخاصة إلى موت الشاعر (آر. أس. توماس) فقد مثلّت العبارة الإسمية (موته) الضربة، والانفتاح المنعزل مع دقة العبارة التي تلتها (عن أخبار منتصف الليل في الزمن)؛ لأن الإبداع في رأي الكثير من النقاد هو يعبر عن «لغة الإنسانية المعبرة عن العواطف النفسية أينَ وجدت، ومتى وجدت»[٥٤]، لذا كانت الشاعرة في بداية قصيدتها أكثر موضوعية، فهي تسرد المعلومات الواقعية في نبرة بعيدة ومنفصلة عنها، وهذا الشيء محبّب؛ لأن على المبدع الذي يريد أنْ يبلغ أُناساً كثيرين هو أنْ يتخلّص من الذاتية قدر الإمكان؛ لأن النص كلما كان بروح العامة يجد القبول من القراءِ؛ فالقارئ يجدُ أنَّ النص يمثله، ويُعبر عن معاناتهِ، وآلامهِ، ولكن ترى الناقدة أنَّ كلارك سرعان ما تنتقل وتتغير من

الموضوعي إلى الذاتي، ومن التعبير عن الحقيقة الى ردّة فعل الشاعرة، وهذا ما تمثّل في العبارة الوصفية (فجأة أكثر برودة)؛ لأن التغيّر الفيزيائي في درجة الحرارة يرمز إلى استجابة داخلية انفعالية، فحين تكشف الشاعرة التأثير الشخصي والكوني لموت توماس، يتغيّر اسلوب القصيدة؛ فتستبدل العبارات المتشظية للمقطع الأول بواسطة جملة بسيطة في المقطع الثاني حالما يتأمل الشاعر وصولاً رمزياً للشتاء في العالم الخارجي إذ تتحرك القصيدة باتجاه ثروتها في الجملة المعقدة، فالقصيدة هادئة ومكبوحة الجماح أكثر ممّا تكون قصيدة حزن[٥٥]، هكذا بينّت الناقدة أبرز الظواهر الاسلوبية في شعر جليان كلارك فقد جاءت على شكل تراكيب لغوية خاصة فهي تبحث عن الملمح التعبيري البارز الذي يؤدي وظيفة دلالية تفوق مجرد دوره اللغوي، ويقتضي هذا أن يكون هذا الملمح نسبة وروده عالية تجعله مميزاً عن الشعراء الآخرين.

وترى الناقدة أن قصيدة (اندروموشن) مختلفة عن القصائد الأخرى من حيث الموضوع والأسلوب، فهي قصيدة سياسية، وتقرب من وحدة الموضوع بصورة غير مباشرة، وعلى الأصح فهي مخاطبة أهوال الحرب في نبرة صريحة ممّا هو عليه في أسلوب شعراء الحرب العالمية الأولى إذ يهتمون بالتفاصيل المادية، فموشن في قصيدته هذه يركز على الخراب الثقافي الذي تعرض له العراق من خلال بعض الإشارات الرمزية مثل (نينوى، جنة عدن، دجلة و الفرات، بابل، و بغداد)، لذا راحت الناقدة تُظهرُ ذلك البروز الذي شكّلَ ظاهرةً، وسمةً أسلوبيةً حاضرة في قصيدة اندروموشن؛ لأن الدراسة الأسلوبية تكون شمولية في عملها وهي « تتجاوز الصيّغ اللغوية



لتحتضن موقف الإنسان الكلي ورؤيته للعالم»[٥٦].

وفي ما يخصّ عنوان القصيدة ترى الناقدة أن موشن يتبنى العبارة الإسمية لطيفة التعبير (تغيير النظام) المستخدمة من قبل الحكومة لتجعل قرارها في الذهاب إلى الحرب أخلاقياً ومبدئياً، فالعنوان يتبنى لغة الحكومة، أي لغة السلطة في فشلها لافتة الانتباه إلى الكلمة الإنسانية والعاطفية، والنفسية للحرب، فهو يتجنب تناول القضايا السياسية بوضوح مركزاً بدلاً من ذلك على ما هو مجازي ورمزي؛ لأن هذه الحرب وُصِفتْ من قِبل الكثير بأنها تكتيك الذراع العسكري لحماية المصالح الأمريكية في العراق[٥٧].

تشير الناقدة إلى الأسلوب الأمري الذي يستخدمه موشن المتمثّل بإطلاق عبارة (اصغِ هنا الآن) ذات النغمة السلطوية، ولذلك يؤسس الموت حالاً كشكل من أشكال تصفية الحساب، فترى الناقدة أنْ الإشارة إلى نينوى عاصمة الأشوريين القديمة تدلّ على بداية رحلة الموت، وكذلك يقدم استخدام اللغة العسكرية (أمرت سراياي)، و الإشارات الجغرافية، وأسماء الأماكن، ومنعطفات الدروب، وأقاصي الجنوب، دلالات الزمن في فجر اليوم، الاسلوب المادي المباشر للقصيدة، وفي وصف نهري دجلة والفرات يلفت موشن انتباهنا إلى رمز أخير للخصب (فيضانها الموسمي)، وشق قنوات الري للسهول الجافة التي تتحوّل إلى حقول مزروعة، إذ ترى الناقدة هنا محادثتها مع نقاء الماضي بواسطة صورة الحنين لاسترداد أحداث الماضي المتمثّل بعبارة (شرائط الطفولة الملونة للرمل والشمس)، ويخلق موشن صورة بصرية لجمال المدينة (المنارات المتوّجة بالنجوم المستدقة، القاعات الرخامية والصالات، ويكثف ذلك بمحادثة

هذه الأماكن والأشياء الغابرة، لن تعرفها آجلا على التغيير التدميري الذي سيأتي، إذ تنتهي القصيدة بنبرة منذرة بسوء الزمن المحكي المستمر المتمثّل بعبارة (إنني أروضها الآن)، فالظرف يوحي الآن إلى مباشرية الأحداث وحتميتها[٥٨] .

وأخيراً ترى الناقدة أنَّ القصيدة في باطنها كارثة حتمية متأتية من أسلوب اللغة المستخدم المتمثّل بالرعب وتشظي التراكيب النحوية إذ إن مونولوج الموت -مقنع -، فهو يستخدم البلاغة ليلفت انتباهنا الى بحثه، بأن نبرته واثقة، وطريقته رسمية ذات سلطة مختصّة وأن جمله مسيطر عليها وتامة نحوياً، وتتضح أسلوبية الناقدة من خلال ما تركز عليه من لغة وتركيب نحوي؛ لأن الأسلوبية تؤمن بأن لكل مبدع لغته ونغمته التي تفرده عن غيرِه، فينبغي أن تكون نقطة البدء في الدراسة الأسلوبية لغوية[٥٩]، فالدارس الأسلوبي يبحث عمّا يمتاز به نص المبدع، وترى الناقدة أن كلاً من الشعراء الثلاثة قد استخدموا الخيال المجازي ليواصلوا الإحساس بالمناسبة التي هي بصددها؛ لكن النتائج مختلفة، فصور (ماكوف) دلالية للحياة اليومية، و صوّر(موشن) رمزية لشيء ما استثنائي وذات قيمة للحفاظ عليه، بينما توصي (كلارك) بالاستجابة شخصياً لموت محدّد[٦٠] .

ويتجّلى حضور المنهج الأسلوبي أيضاً في دراسة نقدية وردت في العدد المزدوج (الأول والثاني)، لسنة ٢٠٠٧، بقلم الناقد الإنكليزي ستيوارت غلبرت*، بعنوان «السرد في يوليسيس»، ترجمها مصطفى ناصر، يستعرض الناقد فيها أهم الاساليب التي تميّزت بها رواية (يوليسيس) لجيمس جويس من خلال التحليل الداخلي للرواية، إذ إن كل عمل نقدي يحاول كشف مواطن القوة، ويقف على



عناصر الإبداع، والأصالة، والعظمة في التجربة الأدبية(٦١)؛ فالتحليل الأسلوبي في النقد الأدبي يساعد في إظهار طبيعة العناصر اللغوية المتخفية تحت النص الإبداعي، وتكون الأسلوبية في مجال تحليل القول الروائي بالذات (أسلوبية سوسيولوجية) كما أكد عليه (باختين)، وأن طبيعة الرواية بشكل عام تكون متعدّدة في أساليبها، ومتنوّعة في أنماطها الكلامية، وأصواتها متباينة، لذلك فالناقد أو الباحث يحصل فيها على عدة وحدات أسلوبية غير متجانسة، توجد أحياناً في مستويات لغوية مختلفة، وتخضع لقوانين أسلوبية مختلفة[٦٢].

يبدأ الناقد بمقدمة يستعرض فيها أحداث الرواية، وأبرز شخصياتها، وأماكن وقوع الأحداث وإعطاء صورة شاملة وموجزة عنها، وبيان أهم سماتها، وميزاتها، إذ يرى أن بناء الرواية يتألف « ككل، مثل جميع الملاحم الشهيرة من سلسلة حلقات (episodes) التي تضم أحداثاً مترابطة من واقع الحياة، هناك ثلاثة اقسام أو أجزاء رئيسة تتكون منها الرواية، تتفرع إلى فصول مختلفة، أو بدلاً من ذلك الى حلقات مثلما أشرنا كل واحدة منها تختلف عن البقية ليس من ناحية الموضوع فحسب، لكن في الاسلوب والطرائق الفنية المتبعة أيضاً»[٦٣].

أول المظاهر الأسلوبية الموجودة «ضمنياً في اساليب فصول الرواية المختلفة التي يحدّدها الناقد هو أسلوب الفوارق الدقيقة في الاستخدام اللغوي ويتمثل ذلك في آلاف التماثلات الايقاعية، والإشارات الضمنية التي تزخر بها الرواية»[٦٤]، ويبدو لي أن هذا التنوّع الحاصل إنما كان بحسب المقتضيات النفسية التي كان يعيشها الكاتب؛ فبنية النص الأسلوبية هي رهينة شخصية المبدع

وتأثره في ما حوله، ولهذا يرى الناقد لا يمكن أن نصف رواية (يوليسيس بأنها تتسّم بالتفاؤل أو التشاؤم في نظرتها، وهي ليست رواية أخلاقية أو لا أخلاقية أيضاً، بل هناك عنصر جمالي يجذبنا إليها يعيش في أعماق نفوسنا، فهي تتوصل إلى وضع تفسير متماسك وديناميكي للحياة[٦٥]؛ فالأسلوبية تبحثُ عن الطريقة التي يستعملها الكاتب في التعبير عن مواقفه، والإبانة عن شخصيته الأدبية المتميّزة باختيار ألفاظه، وصياغة جمله، وعباراته والتأليف بينها للتعبير عن الخواطر، القصد منها الايضاح والتأثير[٦٦].

ومن الأساليب التي امتازت بها يوليسيس، أسلوب التجرد العاطفي، إذ يرى الناقد أنه نادراً ما يتمكن الروائي من إخفاء ردود أفعاله العاطفية، أو لا مبالاته التي تكون شيئاً ملفقاً ليس إلا، فهو يختار الكتابة عن موضوع شائع كثيراً كأن تكون حياة امرأة سيئة السمعة فهو لا يتمكن من رؤيتها بالدرجة ذاتها من الوضوح والتماسك التي يرى من خلالها، وإنما يراها سيدة محترمة، فقد تميّز موقف المؤلف في (يوليسيس) إزاء شخصياته، وفعالياتها بالتجرّد الهادئ، إذ يرى الناقد أن هناك الكثير من الأمثلة على عملية التفريغ المتعمدة هذه للعواطف الوجدانية التي امتاز بها اسلوب جويس، والذي حافظ عليه حتى في روايته الأخيرة الضخمة (فينيغانزويك)، ويبدو لي أن هذا الأسلوب يدخل ضمن (علم أسلوب التعبير) الذي أسسه (شارل بالي) Charles Bally، والذي عرفه بأنه «العلم الذي يدرس وقائع التعبير اللغوي من ناحية محتواها العاطفي، أي التعبير عن واقع الحساسية الشعورية من خلال اللغة وواقع اللغة عبر هذه الحساسية»[٦٧]، فاللغة تعكس الجانب العملي في الحياة، فتدفع الكلمة كي تكون في خدمة العمل، فيفرض

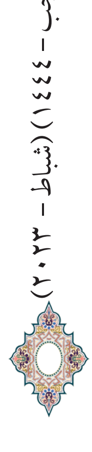
المتكلم آراءه وأفكاره على الآخرين محاولاً في ذلك اقناعهم أو يترجى أمراً أو ناهياً أو محبّباً على من يحاول معه[٦٨]، فجويس يهيمن هو على المشهد في الرواية، ويفتت مادته ببطء شديد إلى جزيئات أصغر فأصغر، ويضفي عليها صبغة النغم والايقاع على نحو ما إذ لا تفقد حيويتها وتماسكها، وتبقى منسجمة مع بعضها الآخر مشكّلةً تناسقاً من خلال هذه التجرّد[٦٩]، وأظن أن الناقد قد أجاد بالالتفات إلى هذه الظاهرة الأسلوبية المتفشية ضمن سياق فصول الرواية، «وعلى وجه التحديد في الفصل المتعلّق بخرافة مسخ الكائنات، وفصل سيرسة»[٧٠].

ومن السمات الأسلوبية البارزة التي يكتشفها الناقد أيضاً في رواية (يوليسيس) هو ابتكار جويس في الاستخدام الواسع لأسلوب مناجاة النفس غير المعبر عنها بالكلمات، أو ما يُعرف بالمونولوج الصامت، وهو نقل دقيق لتيار وعي الشخصيات[٧١]، إذ يقوم بالكشف عن « العالم الداخلي للشخصية، وصياغة خلجات سرودها النفسية التي لم تصرح ولم تنطق بها، واظهار ما يدور في ذهنها من صراعات ورغبات غير معلنة ومدركات وأفكار خاضعة لمستويات مختلفة من الوعي واللاوعي»[٧٢]، إذ يعتقد الناقد أن (يوليسيس) كانت زاهرة بالمونولوجات الداخلية الصامتة، وبشكل واضح تماماً، إذ كان من ضمن الأساليب الفنية في رواية (يوليسيس) شيء يجذب الاهتمام بشكل خاص نظراً لحداثته وجرأته، فالمجال الذي منحه العرض السريع والقوي لتدفق الأفكار

الخفية التي تبدو وكأنها تشكّل ذاتها بذاتها خارج نطاق الوعي الشاحب، فالتدفق المتكرّر لذكريات اللاوعي المرتبط بالزمن، والربط ما بين الأفكار من خلال الإيقاع أو التماثل اللفظي، كل هذه الأمور كانت تشكّل جزءاً من نظام محكم البناء، وهذا الاسلوب أصبح يعرف فيما بعد في فرنسا بالمونولوج الداخلي Monologue interieur[٧٣]، إذ يلتقي المونولوج مع المناجاة في حديث النفس باعتبار أن كليهما تأمل في النفس وتجاوب في مشاعرها، وكليهما أيضاً نشاط فردي يتكلم فيه الشخص وحده[٧٤]، ويذكر الناقد أن هناك ردود أفعال نقدية وجهت لجويس مثل استخدامه للمونولوج الصامت في (يوليسيس) ومنها ما قدمه (ويندهام لويس)، إذ يعتقد أن الافكار ليست دائماً لفظية، ويمكننا التفكير من دون كلمات، لذا لا بد أنْ يكون أسلوب المونولوج الصامت شيئاً خادعاً[٧٥]، ومهما تكن من انتقادات فإن جويس بعبقريته عبر الفصول الثمانية عشر التي تتألف منها الرواية نجده يستخدم أسلوباً جديداً يجمع بين السرد الموضوعي، والمونولوج الداخلي، فهو نصٌّ لا يعلى عليه ولم يتعداه نص آخر[٧٦].

الخاتمة:

توخى البحث في هذه الدراسة الوقوف على جانب من المناهج النقدية الحديثة التي اعتمدها النقاد في دراساتهم التي وردت في بعض أعداد مجلة الثقافة الأجنبية التي أسهمت في حقل النقد الأدبي بصورة إيجابية، فقد فتحت الباب أمام الاهتمام الخاص



بالمناهج والاتجاهات النقدية المعاصرة واعتمدت المجلة بشكل أساس على مجموعة من الدراسات والترجمات الجادة، وبعض التجارب النقدية التي حاولت اختيار مناهج النقد الغربي ونقلها للنقد العربي عبر ترجمتها، وقد توصل البحث إلى أنه على كثرة ما تزدحم به الساحة الثقافية من إصدارات وجدت أن لمجلة الثقافة الأجنبية صدى واضحاً بين القراء والمهتمين بالثقافة العالمية ليس في العراق وحده، فهي تقدّم رحيقاً طيباً للمتلقي والقارئ، ولا زالت رافداً مهماً يرفد العراق والعالم العربي بثقافات العالم المتنوّعة وتفتح أنظاره على كثير من العلوم والآداب لا سيما في الشعر والقصة والنقد والمسرح والسينما والتعرّف على أبرز الشخصيات الأدبية في بلدان العالم الأخرى فقد حرصت دائما على تقديم مادة متنوّعة، فهي لا تخلو من دراسات نقدية سار فيها الكتاب وفق منهج نقدي واضح، فقد لعبت دوراً فعاّلاً في إثراء الحياة النقدية العربية، فقد توّلت المجلة الدفع بأسماء جديدة في النقد الأدبي، فضلاً عن إشاعة العديد من المصطلحات النقدية في فضاء الكتابة النقدية، وسعت إلى التعريف والتأسيس المتجدّد للمناهج النقدية الحديثة وترسيخها في بنية الثقافة العربية، فترجمت النصوص الأساس في تلك المناهج والنظريات والاستراتيجيات النقدية، وقدمت قراءات ودراسات متميّزة لها. وقد كانت أغلب الدراسات النقدية في مجلة الثقافة الأجنبية التي تناولت المنهج الأسلوبي كان اهتمامها مُنصباً على النثر

بصورة عامة وخصوصاً الروايات، ولم تكن الدراسات والمراجعات في المجلة على مستوى واحد من العلمية وهذا أمر بديهي محكوم باختلاف النقاد ونماذجهم، فقد غلب على بعض الدراسات الأسلوب التفسيري الواسع، ممّا يكسبها صفة الإطناب والإسهاب وهذا على ما يبدو يؤدي إلى ضياع هدف ومغزى الدراسة الأساس، وربما يعود الأمر إلى الترجمة فقد يكون للمترجم دور في ضعف وقوة المادة المترجمة، فربما يكون البحث المتَرجَم قوياً ومتماسكاً وواضحاً وذا مصداقية علمية، ولكن ضعف الترجمة تجعله مرتبكاً مضطرباً لا يعطي صورة حقيقية عمّا أراده صاحب النص، وقد اتضح أن صورة المنهج الأسلوبي من الناحية التنظيرية لم تكن واسعة جداً في مجلة الثقافة الأجنبية ولم تكن شاملة إلى حدّ كبير من حيث الإجراءات، والمستويات، والاتجاهات فقد وردت بعض الدراسات وقد مسته بشيء بسيط تناولت الأسلوبية بشكل عام، ولم تتعمّق في هذا العلم الذي جالّت فيه الكثير من المراجع، إلا أن صورة المنهج الاسلوبي من الناحية التطبيقية تبدو واضحة ولا بأس بحضورها، فقد وردت دراسات نقدية سارت على منواله بشكل جيد وطبقت أغلب اجراءاته ومستويات تحليله المعروفة، وختاماً، يجد البحث أن عدم بلوغ الغاية هي قرينةٌ يعترف بها كل طالب علم لا سيما وأن الدراسات الأكاديمية الحديثة التي تناولت المجلات والصحف الأدبية المتخصصة ما زال قاصرة عن الايفاء بالموضوع والاحاطة



به كلياً. والحق، إن هذه الدراسات هي من الأهمية بمكان؛ لأنها المظهر الحقيقي لفهم تأريخنا الأدبي والنقدي الحديث على الوجه الأكمل. وهي النافذة الممتازة التي يطلّ من خلالها المثقفون العرب على ثقافات العالم كله، شرقه وغربه. لذا أجد الفرصة ما تزال سانحةً لطلبة الدراسات العليا لاختيار هذه الموضوعات وإعطائها الأولوية في الاختيار؛لكي يكون مشوارنا العلمي البحثي جادّاً ومثمراً على الدوام.



الهوامش:

١- لسان العرب، أبن منظور، مادة (سلب)، تحقيق عبدالله علي الكبير وأخرون، دار المعارف، القاهرة -مصر، ١١١٩: ٢٠٥٨.

٢- ينظر: الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية) أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١ م: ٤٤.

٣- في النقد الأدبي الحديث (منطلقات وتطبيقات)، الدكتور فائق مصطفى أحمد، والدكتور عبد الرضا علي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، شارع ابن الاثير -الموصل -الجمهورية العراقية، ١٩٨١ م : ٣٧ .

٤- ينظر: النقد الأدبي المعاصر (مناهج، اتجاهات، قضايا)، آن موريل، ترجمة ابراهيم أولحيان، و محمد الزكراوي، المركز القومي للترجمة -القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨: ٨ .

٥- في النقد الأدبي الحديث (منطلقات وتطبيقات)، الدكتور فائق مصطفى أحمد، والدكتور عبد الرضا علي : ٣٧ .

٦- دليل النظرية النقدية المعاصرة (مناهج وتيارات)، د. بسام قطوس، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان -الأردن، د . س : ٨٧ .

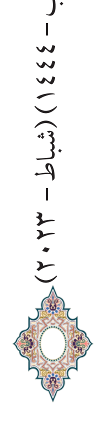
٧- مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، ترجمة د . عبد القادر المهيري، مراجعة د. الطيب البكّوش، المنظمة العربية للترجمة -بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧ م: ١٩٠ .

٨- مقدمة في النقد الأدبي، د. علي جواد طاهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩: ٣٠٦ .

٩- مدخل إلى علم الأسلوب، شكري محمد عياد، مكتبة مبارك العامة، الطبعة الثانية، الجيزة -مصر، ١٩٩٢ م: ٤٠ .

١٠- الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، القاهرة -بارين، ١٩٨٧ م: ٣٥.

١١- النقد الجزائري المعاصر من (اللاّأنسونية) إلى (الألسنية)، يوسف وغليسي، د ط، اصدارات رابطة ابداع الثقافية، د س: ١٤٤.



١٢- سلطة النص والقراءة، الدكتور سامي علي جبار، منشورات اتحاد الكتاب والأدباء في البصرة، طبع في البنان، ٢٠١٧: ١٠.

١٣- النقد والحداثة، د. عبد السلام المسدي، دار الطليعة، بيروت -اللبان، ١٩٨٣: ٥٨.

١٤- الأسلوبية و البيان العربي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، و الدكتور محمد السعدي فرهود، و الدكتور عبد العزيز شرف، الدار المصرية اللبنانية -القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م: ١٤.

١٥- موسوعة النظرية الأدبية، الدكتور نبيل راغب، دار نوبار للطباعة، مصر -القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م: ٣٣.

١٦- في مناهج القراءة النقدية الحديثة، الدكتور عبد القادر علي باعيسى، دار حضرموت للدراسات والنشر، الجمهورية اليمنية، الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م: ٦٣-٦٤.

١٧- النقد الأدبي المعاصر، (مناهج، اتجاهات، قضايا)، آن موريل: ٨٢.

*- لقد تعددت رؤى الباحثين في الأصول النقدية لهذه العبارة فهي عند المسدي وريثة بعض التوجيهات الكلاسيكية، وارجعها شكري عياد إلى أصول رومانسية، ولقد قال بوفون: إن المعارف والوقائع والكشوف يسهل نقلها وتعديلها؛ فأخذت عبارة (الأسلوب هو الأنسان نفسه) ونقلت، وعدّلت وحمّلت من المعاني أكثر ممّا تدلّ عليه في سياقها الأول، فهي في هذا النص لا تعني أكثر من أن الأسلوب سمة شخصية في استعمال اللغة لا يمكن تكرارها، وهذا معنى ما يزال الناس يعبرون عنه بقولهم إن الأسلوب كبصمات الأصابع لا يصطنع ولا يزّيف، ولكنك يمكنك أن تقول هذا نفسه -ولو بدرجة أقل -عن مشية الإنسان وهندامه .. الخ، فالأسلوب هو مرآة الشخصية، حتى افلاطون يقول: (الأسلوب شبيه بالسمة الشخصية): اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠ -٢٠٠٥)، رامي علي أبو عايشة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م: ٦٠



-٦١.

١٨- مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، د. صلاح فضل، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة -مصر، ٢٠٠٢:٨٨، واتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠-٢٠٠٥)، رامي علي أبو عايشة: ٥٩، وقواعد النقد الأدبي، لا سل آبَرْ كُرُمي، نقله إلى العربية الدكتور محمد عوض محمد، سلسلة المعارف العامة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٤٤ م: ١٦٠، والنقد الأدبي، أحمد بدوي، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٦٧ م، صفحة ١٣٠، و مدخل الى علم الأسلوب، شكري محمد عياد، مكتبة مبارك العامة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م: ١٤.

١٩- الأسلوبية الرؤية والتطبيق، الاستاذ الدكتور يوسف ابو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ٢٠٠٧ م: ٥٢، و مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، الدكتور عبد الله خضر حمد، دار القلم، بيروت -لبنان، د ط، د س: ٢٩٤ .

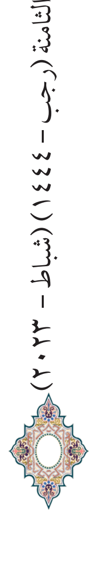
٢٠- ينظر: سلطة النص والقراءة، د، سامي علي جبار: ١١ .

❋ - للاطلاع على اتجاهات الأسلوبية اكثر أنظر في مناهج القراءة النقدية الحديثة، الدكتور عبد القادر علي باعيسى: ٦٥.

٢١- مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، الدكتور عبد الله خضر حمد: ٢٧٢ -٢٨٠ .

٢٢- ينظر: النقد الجزائري المعاصر من (اللاّنسونية) إلى (الألسنية)، يوسف وغليسي،اصدارات رابطة ابداع الثقافية، د س، د ط: ١٤٤ -١٤٥، ومناهج النقد الأدبي، الدكتور يوسف وغليسي: ٧٧، ومناهج الدراسات الادبية الحديثة من التاريخ = الى الحجاج، د . حسين مكي، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م: ٩٠ .

٢٣- الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د . فتح الله أحمد سليمان، تقديم



الاستاذ الدكتور طه وادي، مكتبة الأدب -القاهرة، د ط، ٢٠٠٤ م: ٤٠، و مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية، الدكتور عبد الله خضر حمد: ٢٧٢ .

٢٤- دليل النظرية النقدية المعاصرة (مناهج وتيارات)، د . بسام قطوس: ٩٥.

٢٥- الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية) أحمد الشايب، الطبعة الثامنة، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ١٩٩١ م.

٢٦- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، الطبعة الثالثة، الدار العربية للكتاب -تونس، ١٩٨٢ م.

٢٧- اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠ -٢٠٠٥)، رامي علي أبو عايشة: ١٦.

٢٨- ينظر: المصدر نفسه: ١٧ -٢٠ .

٢٩- نظرية النقد الأدبي الحديث، الدكتور يوسف نور عوض، دار الامين للنشر والتوزيع، د ط، د س : ١٨

٣٠- منها على سبيل المثال: كلمات غريم: تصريح في حب الألمانية، يورغ ماغناو، ترجمة الثقافة الأجنبية، ع٢، ٢٠١١: ٥١، و تحليل نصوص الأطفال اللسانيات والأسلوبية، جون ستيفنز، ترجمة باقر محمد جاسم، ع ٤، ٢٠١٦م: ٥٧ .

* - ورد في ترجمات أخرى: (ويليك)، كما في كتاب نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، مطبعة خالد الطرابيشي، ١٩٧٢ م .

٣١- ينظر: الأسلوبية والشعرية والنقد، رينيه وليك، ترجمة حازم مالك محسن، مجلة الثقافة الأجنبية، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق -بغداد، ع٣، ٢٠٠٨ م: ٣٩.

٣٢- المنهج الاسلوبي في الدراسات القرآنية عن تفسير سورة الفاتحة اختياراً، أ . م . د . عواطف كنوش مصطفى، بحث منشور في مجلة آداب البصرة، كلية الآداب -جامعة البصرة، العدد ٣٨، لسنة ٢٠٠٥: ٣.

٣٣- نظرية الأدب، رنيه وليك، آوستن وآرن، تعريب الدكتور عادل سلامة، دار المريخ، السعودية -الرياض، ١٩٩٢



م: ٢٤٢.

٣٤- ينظر: الأسلوبية والشعرية والنقد، رينيه وليك: ٤٠.

٣٥- ينظر: المرجع نفسه: ٤١.

٣٦- نظرية النقد الأدبي الحديث، الدكتور يوسف نور عوض: ٢١.

٣٧- ينظر: الأسلوبية والشعرية والنقد، رينيه وليك: ٥٠-٥١.

٣٨- ينظر: شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن، ترجمة عبد الكريم عيسى، مجلة الثقافة الأجنبية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد -العراق، ع ٢، ٢٠١١: ٤٣-٤٤.

٣٩- ينظر: المرجع نفسه: ٤٣.

٤٠- ينظر: من قضايا الأدب الإسلامي، د. وليد إبراهيم قصاب، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨: ١٤٣.

٤١- الاسلوبية -مدخل نظري ودراسة تطبيقية، فتح الله أحمد سليمان: ٣١-٣٢.

٤٢- ينظر: الأسلوب و الأسلوبية، عبد السلام المسدي: ٥٤.

٤٣- اتجاهات نقد النص الشعري في مجلة الاقلام ١٩٩٠ -٢٠١٠، منتظر عبد الخضر ساجت، رسالة ماجستير، اشراف الاستاذ الدكتور حسين عبود الهلالي، كلية التربية -جامعة البصرة، ٢٠١٢ م: ٨٦.

٤٤- مناهج النقد الأدبي، إنريك أندرسون إمبرت، ترجمة دكتور الطاهر احمد مكي، الطبعة الثانية دار المعارف، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م: ١٩٤.

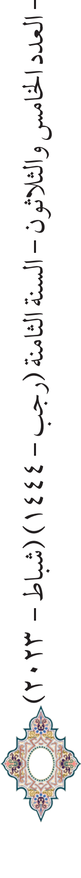
٤٥- ينظر: شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٤٣-٤٤.

٤٦- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨ م: ١٠٤.

٤٧- التفضيل الجمالي (دراسة في سيكولوجية التذوق الفني)، د. شاكر عبد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، ع ٢٦٧، الكويت، مارس ٢٠٠١ م: ٥٨.

٤٨- شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٤٦.

٤٩- ينظر: المرجع نفسه: ٤٦.



٥٠- المرجع نفسه: ٤٤.

٥١- ينظر: المراجع نفسه: ٤٦.

٥٢- ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبد النور، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ١٩٨٤: ٢٠-٢١.

٥٣- شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٤٤.

٥٤- دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية الى غاية القرن الثالث، د . بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت -لبنان، د . س: ٣٠ .

٥٥- ينظر: شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٤٨.

٥٦- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، د . صلاح فضل: ١٢٧ .

٥٧- ينظر: شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٤٨.

٥٨- ينظر: المرجع نفسه: ٤٩-٥٠ .

٥٩- دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، الدكتور أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. س: ٣٨.

٦٠- ينظر: شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً، لسارة ثورن: ٥٠.

* - ناقد فرنسي تخرج من جامعة اوكسفورد، وعاش سنوات كثيرة من حياته في باريس، أكتسب شهرة واسعة كمترجم، ويعدّ من اوائل المرجعيات النقدية عن ادب جيمس جويس، فقد كان معاصراً لجويس، وتربطه به علاقة شخصية، كتب اولى الدراسات المعتمدة عن رواية (يوليسيس) وقد تعاون معه جويس في انجاز الترجمة الفرنسية للرواية: السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت، ترجمة مصطفى ناصر، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق -بغداد، ع ١ + ٢، ٢٠٠٧: ٢٠.

٦١- ينظر: المناهج النقدية في نقد الشعر العراقي الحديث (عرض نظري ونماذج تطبيقية)، حسين عبود حميد،، اطروحة دكتوراه، اشراف الاستاذ الدكتور داود سلوم، جامعة بغداد -كلية الآداب،

للعام ١٩٩١ م: ٧.

٦٢- ينظر: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، عدنان بن ذريل، د ط، منشورات اتحاد الكتاب، سوريا، ٢٠٠٠: ٦٣ -٦٧.

٦٣- السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت : ٢١.

٦٤- المرجع نفسه: ٢٦.

٦٥- المرجع نفسه: ٢٦.

٦٦- ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبد النور، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ١٩٨٤ : ٢٠.

٦٧- علم الأسلوب مبادئه واجراءاته، الدكتور صلاح فضل : ١٨.

٦٨- ينظر: المرجع نفسه: ١٩.

٦٩- السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت : ٢٧ – ٢٨ .

٧٠- المرجع نفسه: ٢٧.

٧١- ينظر: المرجع نفسه: ٢٨.

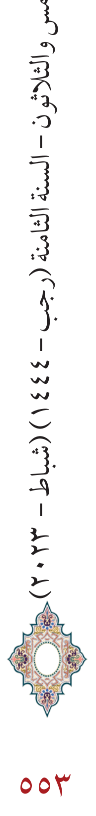
٧٢- السرد النفسي في الرواية العراقية الحديثة (٢٠٠٣ -٢٠١٥ م)، اطروحة دكتوراه، اعداد شيماء حسن جبر الساعدي، اشراف الاستاذ الدكتور سمير كاظم الخليل، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، بغداد، ٢٠١٨ م: ١٣٠.

٧٣- ينظر: السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت : ٢٨ -٢٩.

٧٤- ينظر: بين المونولوج الداخلي وخصوصية التشكيل مقاربة في رواية (ستر) لرجاء عالم، بحث نشر في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم السياسية، السعودية، المجلد ٢٨، العدد ٧، ٢٠٢٠ م : ٢

٧٥- ينظر: السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت : ٣٠ .

٧٦- ينظر: المونولوج الداخلي في الرواية الحديثة، د. نعيم عطية، بحث نشر في مجلة الفيصل، السعودية، العدد





٨٦، ١٩٨٤م، ٤٩ .

المصادر والمراجع

أ- الكتب.

١. اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول (١٩٨٠ -٢٠٠٥)، رامي علي أبو عايشة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.

٢. الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية) أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٩١ م.

٣. أسلوبية الرؤية والتطبيق، الاستاذ الدكتور يوسف ابو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ٢٠٠٧ م.

٤. الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د. فتح الله أحمد سليمان، تقديم الاستاذ الدكتور طه وادي، مكتبة الأدب -القاهرة، د ط، ٢٠٠٤ م.

٥. الأسلوبية و البيان العربي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، و الدكتور محمد السعدي فرهود، و الدكتور عبد العزيز شرف، الدار المصرية اللبنانية -القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.

٦. الاسلوبية والاسلوب، عبد السلام المسدي، الطبعة الثالثة، الدار العربية للكتاب -تونس، ١٩٨٢ م.

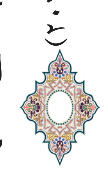
٧. التفضيل الجمالي (دراسة في سيكولوجية التذوق الفني)، د. شاكر عبد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، ع ٢٦٧، الكويت، مارس ٢٠٠١ م.

٨. الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، القاهرة -بارين، ١٩٨٧ م.

٩. دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية الى غاية القرن الثالث، د. بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت-لبنان، د. س.

١٠. دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، الدكتور أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. س.

١١. دليل النظرية النقدية المعاصرة (مناهج وتيارات)، د. بسام قطوس، فضاءات للنشر والتوزيع، عمان -الأردن، د. س.



١٢. علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨ م.

١٣. سلطة النص والقراءة، الدكتور سامي علي جبار، منشورات اتحاد الكتاب والأدباء في البصرة، البصرة، طبع في البنان، ٢٠١٧: ١٠.

١٤. في النقد الادبي الحديث منطلقات وتطبيقات، د. فائق مصطفى أحمد والدكتور عبد الرضا علي، لمديرية دار الكتب للطباعة والنشر، شارع ابن الاثير -الموصل -الجمهورية العراقية، ١٩٨١م.

١٥. في مناهج القراءة النقدية الحديثة، الدكتور عبد القادر علي باعيسى، دار حضرموت للدراسات والنشر، الجمهورية اليمنية، الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٦. قواعد النقد الأدبي، لا سل آبرْ كُرُمي، نقله إلى العربية الدكتور محمد عوض محمد، سلسلة المعارف العامة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٤٤ م.

١٧. مدخل إلى علم الأسلوب، شكري محمد عياد، مكتبة مبارك العامة، الطبعة الثانية، الجيزة -مصر، ١٩٩٢م.

١٨. مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري، مراجعة د. الطيب البكّوش، المنظمة العربية للترجمة -بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م.

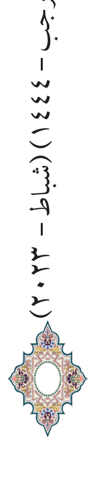
١٩. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ١٩٨٤

٢٠. مقدمة في النقد الأدبي، الدكتور علي جواد الطاهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.

٢١. من قضايا الأدب الإسلامي، د. وليد إبراهيم قصاب، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨.

٢٢. مناهج الدراسات الادبية الحديثة من التاريخ الى الحجاج، د. حسين مكي، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ م.

٢٣. مناهج النقد الأدبي، الدكتور





يوسف وغليسي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٧م مناهج النقد الأدبي، إنريك أندرسون إمبرت، ترجمة دكتور الطاهر احمد مكي، الطبعة الثانية دار المعارف، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٤. مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، د صلاح فضل، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة -مصر، ٢٠٠٢.

٢٥. المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، دار المعارف -بيروت، ١٩٧٣م.

٢٦. موسوعة النظرية الأدبية، الدكتور نبيل راغب، دار نوبار للطباعة، مصر -القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.

٢٧. النصُّ والأسْلوُبيَّة بين النظرية والتطبيق، عدنان بن ذريل، د ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م.

٢٨. نظرية الأدب، الذي ترجمه محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، مطبعة خالد الطرابيشي، ١٩٧٢ م.

٢٩. نظرية النقد الأدبي الحديث، الدكتور يوسف نور عوض، دار الامين للنشر والتوزيع، د ط، د س.

٣٠. النقد الأدبي، أحمد بدوي، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٦٧ م.

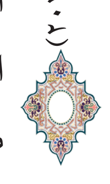
٣١. النقد الأدبي المعاصر (مناهج، اتجاهات، قضايا)، آن موريل، ترجمة ابراهيم أولحيان، و محمد الزكراوي، المركز القومي للترجمة -القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٣٢. النقد الجزائري المعاصر من (اللاَّنسونية) إلى (الألسنية)، يوسف وغليسي، د ط، اصدارات رابطة ابداع الثقافية، د س.

ب- المجلات والدوريات:-

١. الأسلوبية والشعرية والنقد، رينيه وليك، ترجمة حازم مالك محسن، مجلة الثقافة الأجنبية، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق -بغداد، ع٣، ٢٠٠٨ م.

٢. بين المونولوج الداخلي وخصوصية التشكيل مقاربة في رواية (ستر) لرجاء عالم، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم السياسية، السعودية،



المجلد ٢٨، العدد ٧، ٢٠٢٠ م.

٣. السرد في يولسيس، ستيوارت غلبرت، ترجمة مصطفى ناصر، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق -بغداد، ع ١ + ٢، ٢٠٠٧.

٤. شعر القرن الحادي والعشرين -قصائد تُسجل حدثاً عاماً ، لسارة ثورن، ترجمة عبد الكريم عيسى، مجلة الثقافة الأجنبية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد -العراق، ع ٢، ٢٠١١.

٥. المونولوج الداخلي في الرواية الحديثة، د. نعيم عطية، مجلة الفيصل ، السعودية، العدد ٨٦، ١٩٨٤ م.

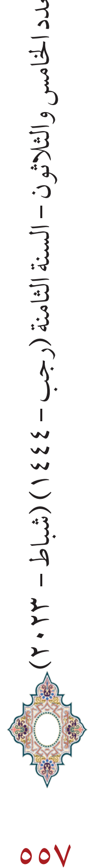
٦. المنهج الاسلوبي في الدراسات القرآنية عن تفسير سورة الفاتحة اختياراً، أ. م. د. عواطف كنوش مصطفى، مجلة آداب البصرة، كلية الآداب -جامعة البصرة، العدد ٣٨، ٢٠٠٥.

ج -الرسائل والأطاريح:-

١. اتجاهات نقد النص الشعري في مجلة الاقلام ١٩٩٠ -٢٠١٠، منتظر عبد الخضر ساجت، رسالة ماجستير، اشراف الاستاذ الدكتور حسين عبود الهلالي ، كلية التربية -جامعة البصرة، ٢٠١٢ م.

٢. السرد النفسي في الرواية العراقية الحديثة (٢٠٠٣ -٢٠١٥ م)، اطروحة دكتوراه، اعداد شيماء حسن جبر الساعدي، اشراف الاستاذ الدكتور سمير كاظم الخليل، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، بغداد، ٢٠١.

٣. المناهج النقدية في نقد الشعر العراقي الحديث (عرض نظري ونماذج تطبيقية)، حسين عبود حميد، اطروحة دكتوراه، اشراف الاستاذ الدكتور داود سلوم، جامعة بغداد -كلية الآداب، للعام ١٩٩١ م.





فوائد الصبّان النحوية في حاشيته على الأشموني (الأدوات انموذجاً)

أ.د. نجلاء حميد مجيد

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

أحمد موسى حميد

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

The grammatical benefits of Sabban in its footnote on Al-Ashmouni (tools as a model)

Prof. Dr. Najlaa Hameed Majeed

University of Babylon / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic

Ahmed Mussa Hameed

University of Babylon / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic



ملخص البحث

فوائد الصبّان النحوية في حاشيته على الأشموني (الأدوات انموذجاً)

يهدف البحث إلى الوقوف على الفوائد التي وردت في حاشية الصبّان على شرح الأشموني، وقد استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، للوصول إلى نتائج البحث، وقد قسم البحث إلى مقدمة، وثلاث فوائد في الأدوات الأولى: حرفا الجر (اللام) و(الباء) بين الفتح والكسر، والثانية: عدم اقتران الجملة المعترضة بـ(ثمّ)، والثالثة الإعراب بالعارية، ونختم هذه الفوائد بخاتمة توضّح أهم ما توصّل إليه البحث.

الكلمات المفتاحية :

صبّان ، فوائد ، حركة حرف الجر، الجملة المعترضة، الإعراب بالعارية.

Abstract

The research aims to identify the benefits mentioned in Al-Sabban's footnote on Ashmouni's explanation. The researchers used the descriptive analytical method to reach the results of the research. The intervening sentence is not conjugated with (then), and the third is to express with the bare, and we conclude these benefits with a conclusion that explains the most important findings of the research.

Keywords: Sabban, benefits, the vocalization of the preposition, appositives.



المقدمة:

الحمد لله الواحد الأحد العليم الذي علمّ الانسان مالم يعلم، والصلاة والسلام على رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم. أمّا بعد:

ذكر العلامة الشيخ محمد أبي العرفان بن علي الصبّان الشافعي المصري[(١)] في حاشيته على شرح الأشموني (٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك (٦٧٢هـ) فوائد عديدة عنوّن كل منها بـ (فائدة)، وعرّف اللغويون الـ(فائدة) بأنّها: ((ما أَفادَ اللهُ العِبادَ من خَيْرٍ يستفيدونَه ويَستحدِثونه، وقد فادَتْ له من عندنا فائدة، وجمعها الفوائد. ويقال: أفادَ فلان خَيراً واستفادَ))[(٢)]، وأصل الفائدة من الفيد والفائدة ((مَا اسْتَفَدْتَهُ مِنْ عِلْمٍ أَوْ مَالٍ))[(٣)].

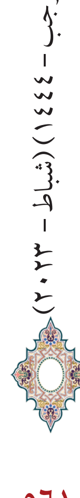
أمّا في الاصطلاح فلم نجد من عُني بإفراد تعريف لها بوصفها مصطلحاً علمياً، إلا أنّ الكفوي ذكر أنّ (الفائدة) في الاصطلاح هي: ((مَا يَترتَّب على الشَّيء وَيحصل منه من حيثُ إِنَّها حاصل منه))[(٤)]، وعُرّفت على أنّها:((الشيء المتجدّد عند السامع يعود إليه لا عليه))[(٥)].

هذا المصطلح صار عرفا شائعا في التأليف والشروح والحواشي والتعليقات، ولا يختصّ بالنحو وعلوم العربية فقط، بل نجده في مؤلفات علوم القرآن والحديث والسيرة والفلسفة، وقد وظّف العلماء هذا المصطلح في مؤلفاتهم لغرض ((تقييد ما يمرُّ بهم من الفوائد، والشوارد، والبدائع؛ من نصٍّ عزيز، أو نقلٍ غريب، أو استدلالٍ محرَّر، أو ترتيبٍ مُبتكر، أو استنباطٍ دقيق، أو إشارةٍ لطيفة، يُقيِّدون تلك الفوائد وقتَ ارتياضهم في خزائن العلم ودواوين الإسلام، أو ممّا سمعوه من أفواه الشيوخ أو عند مناظرة الأقران، أو بما تُمليه خواطرهم وينقدح في الأذهان))[(٦)].

وكثر استعمال هذا المصطلح عند العلماء في هذه المدة الزمنية التي كثرت فيها كتابة الشروح والحواشي، فنجد أنّ الأشموني في شرحه على ألفية ابن مالك استعمل (تنبيه) و(تنبيهان) و(تنبيهات). أمّا الصبّان فاستعمل مصطلحاً مغايراً للشارح فقال (فائدة)، (فائدتان)، (فوائد) لكي لا يقع القارئ أو الباحث في الشبهة بين كلام الشارح وكلام المحشّي، وهذه المصطلحات مترادفة وتؤدي الغرض ذاته.

ويورد الصبّان لفظة (فائدة) في حاشيته عندما يريد أن يزيد كلاما على كلام الشارح، فيه رأي أو توضيح في الموضوع ذاته، لم يذكره الناظم ولا الشارح أو أنّهما تطرقا للموضوع لكنّ الصبّان يزيد في الفائدة زيادات وآراء تزيد الشرح وضوحا، وتُكمّله علميا، و بلغ عدد هذه الفوائد عند الصبان(إحدى وثمانين) فائدة متنوّعة في موضوعاتها بين الصرف والنحو والسيرة والتأريخ، اختصّ بحثنا بتسليط الضوء على ثلاث فوائد نحوية في باب الأدوات، نُظهر فيها علمية الصبّان وسعة اطلاعه من خلال عرضنا لآرائه واستدراكاته واستشهاداته النحوية التي بثها في الفائدة.

أمّا منهجنا الذي اتبعناه في دراسة الفائدة فقد اقتضى: وضع عنوان للفائدة، و ذكر مقدمة تكون مناسبة لموضوع الفائدة وتسهّل على القارئ فهمها، و ذكر ما قاله الشيخ الصبّان وعنونه (بفائدة) نصا، وتخريج الفائدة، وتخريج الآراء النحوية التي ذكرها الصبّان في الفائدة والتحقّق من صحتها ونسبتها إلى قائلها، وتفصيل القول في الفائدة مبينا آراء النحاة فيها مراعيا الأقدم فالأقدم من النحاة، وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج تكفلت الخاتمة ببيانها.



عدم اقتران الجملة المعترضة بـ(ثمّ)

تنقسم الجملة من حيث محلها الإعرابي إلى قسمين:

جملٌ لها محل من الإعراب وهي سبعة: الواقعة خبراً، والواقعة حالاً، والواقعة مفعولاً، والمضاف إليها، والواقعة بعد الفاء وإذا جواباً لشرط جازم، والتابعة لمفرد، والتابعة لجملة لها محل من الإعراب.

وجملٌ ليس لها محل من الإعراب وهي سبع جمل أيضا: الابتدائية، والمعترضة، والتفسيرية، والمجاب بها القسم، والواقعة جواباً لشرط، والواقعة صلة لاسم أو لحرف، والتابعة لما لا محل له.(٧)

فالجملة المعترضة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب وعرّفت هذه الجملة بأنها ((الواقعة بين جملتين شديدتي الاتصال من حيث الغرض المسوق له الكلام))(٨)، والمراد بالاعتراض: ((أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب))(٩) والجملة المعترضة عند أهل المعاني هي ما اعترضت بين جملتين متصلتين في المعنى أمّا المعترضة عند النحويين فهي التي تقع بين جملتين متصلتين لفظا(١٠).

وذكر الصبّان فائدة عند تعليقه على شرح الأشموني على أول بيت في ألفية ابن مالك وهو قوله:

قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ مَالِكِ

أَحْمَدُ رَبِّي اللهَ خَيْرَ مَالِكِ(١١)

فقد ذكر الأشموني أنّ جملة (ابن مالك) جملة معترضة تميّز الناظم من غيره ممّن شاركه في اسمه(١٢)، وبعد أن بيّن الصبّان الوجوه المحتملة في إعراب هذه الجملة ذكر هذه الفائدة وهي أول فائدة وردت في كتابه إذ قال: ((يصح اقتران الجملة المعترضة بالواو والفاء لا بـ ثم)).(١٣)

جاءت الجملة المعترضّة كثيرا في القرآن الكريم والحديث النبوي

الشريف وشعر العرب ونثرهم، وتفيد هذه الجملة تقوية الكلام وتحسينه، وتقع الجملة المعترضة في مواضع فصّلها ابن هشام[١٤] وعدّ منها سبعة عشر موضعا منها أن تقع بين الفعل ومرفوعه كقَول الشاعر:

وَقَدْ أَدْرَكَتْني، وَالحَوادِثُ جَمَّةٌ
أَسِنَّةُ قَوْمٍ لا ضِعافٍ وَلا عُزْلِ[١٥]

فجملة (والحوادث جمة) معترضة بين الفعل والفاعل، ومنها بين الفعل ومفعوله كَقَوله:

وَبُدِّلَت وَالدَّهْرُ ذُو تَبَدُّلِ
هَيْفاً دَبُوراً بِالصَّبا وَالشَّمْأَلِ[١٦]

فجملة (والدهر ذو تبدّل اعتراضية واقعة بين الفعل (بدّل) ومفعوله (هيفا)، وبين المبتدأ وخبره كَقَوله:

وَفِيهِنَّ وَالأَيَّامُ يَعْثُرْنَ بِالفَتَى
عَوَايِدُ لا يَمْلَلْنَهُ وَنَوَائِحُ[١٧]

فجملة (والأيام يعثرن بالفتى) اعترضت بين المبتدأ والخبر، و بين ما أصله المبتدأ والخبر كقوله:

إنَّ الثَّمانينَ وبُلِّغْتُها
قد أحْوَجَتْ سَمعي إلى تَرْجُمانْ[١٨]

فجملة (وبلغتها) اعترضت بين الثمانين وقد أحوجت، وتقع بين الشرط وجوابه نحو قوله تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ والله أَعلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفتَرِۭ} [سورة النحل:١٠١] فجملة (والله أعلم بما ينزّل) اعترضت بين الشرط وجوابه، و بين القسم وجوابه كقوله تعالى:{قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٥} [سورة ص:٨٤ – ٨٥] فجملة (والحق أقول) هي الجملة المعترضة[١٩]، ولا يكون الاعتراض في هذه الجمل المعترضة إلا لغرض عند المتكلم كالدعاء، أو لتهيئة نفس المخاطب لقبول ما بعده، أَو لغيرهما من الأَغراض كتقوية الكلام وتسديده[٢٠].

وهناك حرفان يقترنان بالجملة

المعترضة هما الواو والفاء، وفي الأصل هما حرفا استئناف أو عطف، ويأتي هذان الحرفان لمعان مختلفة فالواو يكون لمطلق الجمع[٢١]، أمّا الفاء فهي للتعقيب[٢٢]، وذُكر أنّها قد تكون سببية.[٢٣] وقد ذكر الصبّان في هذه الفائدة أنّ الجملة المعترضة ورد اقترانها بهذين الحرفين(الواو والفاء) والشواهد على ذلك كثيرة منها ما تقدّم ذكره، و أنّه لا يصح اقترانها بـ(ثم). وقد منع بعض النحويين وقوع الفاء في الجملة المعترضة وذهب ابن عاشور إلى أنّ دخولها في الجملة المعترضة هو الأصح[٢٤] ويرى أنّ علّة منع ذلك عند بعض النحويين هي الوهم إذ قال: ((وقد ذُكر في (مغني اللبيب) دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهّم متوهمون أن الفاء لا تقع في الجملة المعترضة))[٢٥] والشواهد الكثيرة التي وردت بدخول الفاء على الجملة المعترضة، وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن عاشور منها قول الشاعر:

واعلَمْ فَعِلْمُ المَرْءِ يَنْفَعُه
أَنْ سَوْفَ يَأْتِيْ كلُّ ما قُدِرا[٢٦]

فجملة (فعلم المرء ينفعه) جملة اعتراضية،[٢٧] وقوله تعالى: {وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ ١٢٤} [سورة ال عمران: ١٢٣، ١٢٤] فجملة {فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} اعترضت بين{وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ} وبين {إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ} وغيرها من الأمثلة.

والبحث يفرض علينا تساؤلا وهو لماذا أخرج الصبّان (ثم) من دون باقي حروف العطف الأخرى؟ وللجواب على هذا التساؤل نضع عدة احتمالات ممكنة منها:

ـ أنّ الصبّان قد اطّلع على قول

- لم نصل إليه- يجيز فيه دخول (ثم) على الجمل المعترضة فرفض ذلك.

ـ أنّ الصبّان بإخراجه (ثم) قد أخرج باقي الحروف وذكر (ثم) اختصارا.

ـ أنّ (الواو) و(الفاء) و(ثم) أشهر أحرف العطف وأحكامها متقاربة، و لكثرة استعمالها وورودها في النصوص، فقد يتبادر إلى الذهن أنّ ما يسري على (الواو) و(الفاء) من حكم يسري عليها، فأفاد أنّ (الواو) و(الفاء) يصح دخولها على الجمل المعترضة من دون (ثم).

ونرجّح الرأي الأخير؛ لأنّ الأول يُردّ بأننا بحثنا في المصادر التي يرجع إليها الصبّان عادة ولم نجد قولاً كهذا؛ ولأن الصبّان في منهجه المتبع في الحاشية يذكر الرأي أو صاحبه. ومن ثم يردّ عليه، أمّا الرأي الثاني فيُردّ بأنّ الاختصار ليس منهجا متبعا في الحاشية فقد اعتدنا على إطنابه في الشرح - في الغالب-.

فلم يبقَ لنا إلا الرأي الثالث وما يعزّز هذا الرأي أنّ العرب توحّد بين مجموعة كلمات؛ لاشتراكها في أصل أو شهرة، فيتبادر إلى المتعلِم أنّه كلما ثبت حكم لأحدها ثبت للآخر فأخرج (ثم) من هذه الأحرف.

حرفا الجر (اللام والباء) بين الفتح والكسر

تنقسم الحروف وهي أحد أقسام الكلم إلى حرف مبنى ويُقصد بها حروف الهجاء التي تتكون منها الكلمة، وإلى حرف معنى وهو: ((ما دلّ على معنى في غيره ومن ثمّ احتاج في جزئيّته إلى اسم أو فعل)).[٢٨]

وحروف المعنى قليلة بالمقارنة بالأسماء والأفعال[٢٩] فمنها حروف اختصّت بالدخول على الأسماء فعملت فيها الجر وهذه الحروف تصل ما قبلها بما بعدها فَتوصِل الاسمَ بالاسمِ والفعلَ بالاسم، فأمّا إيصالها



الاسم بالاسم فقولك: (الكتاب لمحمد)، فحرف (اللام) هو الذي أوصل الاسم بالاسم وأمّا وصلها الفعل بالاسم كقولنا: (سلّمت على زيد) فحرف الجر (على) هو الذي أوصل السلام بزيد.[٣٠] وقد ذكر ابن مالك هذه الحروف في ألفيته قائلا:

هَاكَ حُرُوفَ الجَرِّ وَهْيَ مِنْ إلى
حَتَّى خَلاَ حَاشَا عَدَا فِي عَنْ عَلَى
مُـذْ مـُنْذُ رُبَّ الَّلامُ كَـيْ وَاوٌ وَتَـا
وَالْكَـافُ وَالـبَا وَلَـعلَّ وَمَتَى[٣١]

وعندما شرح الأشموني معاني هذه الحروف فسّر الصبّان المراد من كلامه موضحاً ومفصلاً ما يحتاج إلى توضيح وتفصيل، ثم ذكر فائدة عن حرفي اللام والباء فقال:

((كسر لام الجر مع الظاهر إلا المستغاث، وفتحها مع الضمير إلا الياء هو المشهور وفتحها بعض العرب مع الظاهر مطلقًا وكسرها خزاعة[٣٢] مع الضمير. وكسر الباء مطلقًا هو المشهور قال أبو حيان[٣٣]: وحكى أبو الفتح[٣٤] عن بعضهم فتحها مع الظاهر كذا في الهمع[٣٥]))[٣٦]

إنّ أصل كل حرف مفرد واقع في أول الكلمة أنْ يكون متحركًا بالفتح، نحو واو العطف، وفائه، وهمزة الاستفهام، ولام الابتداء. إلا أنّ اللام الجارة تكون مكسورة مع المظهر، نحو: الغلام لِمحمد، ومفتوحة مع المضمر، نحو: الغلام لَه، فقد كان ينبغي لِلام الجر أن تكون مفتوحة مع المظهر كما في كل حرف مفرد وكما أنّها مفتوحة مع المضمر؛ إلا أنّها كسرت للفرق بينها وبين لام الابتداء، وذلك نحو قولك في المُلك: (إنّ زيدًا لِهَذا)، أي هو في ملكه، و(إنّ زيدًا لَهَذا)، أي هو هذا؛ فلو فتحت في الموضعين لألتبس معنى المُلك بمعنى الابتداء.[٣٧]

أمّا إذا استُغِيث الاسم المنادى جُرّ بلام واجبة الفتح ما لم يُعطف، فإن عطف المستغاث بتكرار حرف النداء

فُتحت اللام أيضا، كقوله:

يَا لَقَوْمِي ويَا لأَمْثَال قَوْمِي

لِأُنَاسٍ عُتُوُّهُمْ في ازْديَادِ[٣٨]

وإن لم يكرّر كسرت لذهاب اللبس، كقوله:

يَبْكِيكَ نَاءٍ بَعِيدُ الدارِ مُغتَرَبٌ

يا لَلْكُهُولِ ولِلشُّبان لِلْعجبِ[٣٩]

فهو لم يكرّر (يا) مع (الشبان)[٤٠]، و هناك أسباب عدّة ذكرها النحاة في سبب فتح اللام مع المستغاث وهي:

ـ أنّ المستغاث واقع موقع كاف الخطاب ولام الجر تفتح معها ومع المضمر عموما.

ـ إنّما فتحت للفرق بينها وبين لام التعجب[٤١]، نحو قول الشاعر:

يا لَلرّجالِ لِيَومِ الأَربَعاءِ أَما

يَنفَكُّ يُحدِثُ لي بَعدَ النُهى طَرَبا[٤٢]

ـ ليحصل الفرق بينها وبين لام المستغاث من أجله.

ـ ونقل الصبّان وجها آخر وهو أنْ تكون اللام بقية (الـ).[٤٣]

واللام في لغة غير خزاعة تكون مفتوحة مع جميع المضمرات نحو لَنا، ولَه، إلا مع الياء فإنّها تُكسر كقولك: (لِي غلام) و(لِي ثوب) وإنّما انكسرت مع الياء ها هنا؛ لأنّ من شأن ياء الإضافة أن تكسر ما قبلها[٤٤]، امّا في لغة خزاعة[٤٥] فهي مكسورة عندهم فلا يفرقون بين دخول اللام على الاسم الظاهر أو المضمر فيقولون لِمحمد، لِه، لِنا... فاللام الجارة مكسورة دائما عندهم.[٤٦]

وقد حكى اللحياني (ق ٤هـ) هذه اللغة التي عدّها ابن جني حكاية شاذة ذاهبا إلى أنّ لغة كسر اللام مع المضمر أشد من فتح اللام مع المظهر؛ وذلك لأنّ ((أصل اللام الفتح؛ فإذا ردّت في بعض المواضع على ضرب من التأول إليه؛ فله وجه من القياس. وأمّا الكسر ففرع، والحمل على الأصول أجوز من النزول إلى الفروع. ووجه



جوازه أنه لما شبه المظهر بالمضمر في فتح لام الجر معه نحو قراءة سعيد بن جبير وغيرها(٤٧)، كذلك شبّه المضمر بالمظهر في كسر لام الجر معه في هذه الحكاية الشاذة)).(٤٨)

وقد ذكر ابن جني فتح هذه اللام مع المظهر في بعض اللغات ونقل حكاية بعض اللغويين في ذلك منها ما سمعه أبو زيد من قول بعضهم في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ} [سورة الانفال:٣٣] بفتح اللام وذهب ابن جني إلى أنّ ذلك شاذ لا يقاس عليه.(٤٩)

أمّا الباء فهي من حروف الجر أيضا وهي على نوعين الأولى الباء التي لا يصل الفعل إلى المفعول إلا بها نحو (سطوت بعمرو)، والأخرى الباء التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله، إذا كانت تفيد مباشرة الفعل للمفعول نحو (أمسكت بزيد) والأصل (أمسكت زيدا) فأدخلوا الباء ليعلموا أنّ إمساكك إياه كان بمباشرة منك له بخلاف قولهم (أمسكت زيدا) من دون الباء فإنه يطلق على المنع من الصرف بوجه ما من غير مباشرة(٥٠).

وشُبّهت الباء باللام فكُسِرت عند دخولها على الاسم الظاهر فتقول (بِزيدٍ) كما قالوا لِزيدٍ، ووجه الشبه هو كلاهما حرف جر وكلاهما من الحروف الذلاقة وكل منهما لا يفارق الحرفية.(٥١) ونقل أبو حيان عن ابن جني أنّ بعضهم فتحَ الباء مع الظاهر فقالوا بَزيدٍ(٥٢)، ونقل السيوطي (٩١١هـ) هذا عن أبي حيان.(٥٣) ولم نجد هذا الكلام عند ابن جني ففي حديثه عن حرف اللام أشار إلى مسألة فتح الباء مع المضمر، لكنه لم يشر إلى فتحها مع الظاهر كما قال أبو حيان ونقله عنه السيوطي في همع الهوامع ثم نقلها الصبّان.

وبحسب بحثي لم أجد ابن جني تحدث في (حرف الباء) عن ذلك، لكنّه في الخصائص(٥٤) أشار إلى فتح الباء

مع المضمر وكسر اللام مع المضمر لغة قليلة هي لغة قضاعة ولم يتحدث عن الظاهر أيضا، فإمّا أن يكون أبو حيان قد وهِم في النقل عن ابن جني أو قد يكون نقلها من مصدر آخر.

وجاز عند بعضهم(٥٥) فتح الباء مع المضمر تشبيها باللام مع المضمر فتقول مررت به، وهذا التشبيه هو تشبيه بالغلط.(٥٦) وهذا ممّا حكاه اللحياني أيضا وقد علّق ابن جني بعد نقله هذه الحكاية بقوله ((إنّ اصحابنا في كثير ممّا يحكيه اللحياني كالمتوقفين)).(٥٧)

لم ينقل الصبّان هذه اللغة فتح الباء مع المضمر ولم يشر إليها في فائدته ولعلّ السبب في ذلك ربّما يعود إلى أنّ ابن جني، ويفهم من كلامه السابق أنّه ضعّفها، أو لأنه لم ينقل من كتب ابن جني بالمباشر بل نقل هذا القول عن أبي حيان بواسطة همع الهوامع فلذلك لم يذكرها لأنّهما لم يذكرا هذه اللغة، وهو الراجح عندنا.

الإعراب بالعارية

ذكر النحويون أنّ الاسم معرب تتغيّر حركة آخره باختلاف موقعه في الجملة، ويدلّ على معان مختلفة بصيغة واحدة، ولزم تغيير حركة إعرابه دليلاً على هذه المعاني، فيكون مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا ليدلّ على معنى واحد من دون غيره.(٥٨) وذكروا أنّ الحروف معانيها متضّحة من لفظها فلذلك لا تحتاج إلى تغيير حركة آخرها، فبُنيت على حركة واحدة.(٥٩)

وبنيت بعض الأسماء لشبهها الحروف وقد ذكر العلماء عدة أوجه للشبه وهي:

الشبه الافتقاري: هو أن يشابه الاسم الحرف في الافتقار فيحتاج إلى ما بعده ليتمّ معناه كالأسماء الموصولة.

الشبه المعنوي: وهو مشابهة الاسم للحرف في المعنى وهو قسمان الأول ما أشبه حرفا موجودا كأسماء الاستفهام، والثاني ما شابه حرفا غير موجود كان



حقه أن يوضع فلم يوضع كأسماء الإشارة

الشبه الوضعي: وهو أن يتشابه الاسم مع الحرف في عدد الحروف، كالتاء في كتبت.

الشبه الإهمالي: وهو أن يشابه الاسم الحروف المهملة فيبنى كما في فواتح السور.

الشبه الاستعمالي: وهو أن يستعمل الاسم استعمال الحرف فيبنى كأسماء الأفعال[٦٠] وقد ذكر ابن مالك هذا الشبه بقوله:

وَكَنِيابَةٍ عَنِ الفِعْلِ بِلاَ
تَأَثُّرٍ وَكافْتِقَارٍ أُصِّلاَ[٦١]

و شرح النحويون هذا البيت،

وقد أورد الصبّان فائدة حول إعراب الشيخ خالد الأزهري (٩٠٥هـ) لقول ابن مالك (بلا تأثر) قائلا:

((قال الشيخ خالد[٦٢]: (بلا تأثر) متعلّق بمحذوف نعت لنيابة ولا هنا اسم بمعنى غير نقل إعرابها إلى ما بعدها لكونها على صورة الحرف وتأثر مصدر حذف متعلّقه والتقدير وكنيابة كائنة بغير تأثر[٦٣] بعامل[٦٤]. انتهى

أقول: لم قيل بنقل إعراب لا إلى تأثر وتقدير إعراب تأثر، مع أنّ ذلك خلاف الظاهر، ولَمَ لم يقل بأن لا معربة محلًا أو تقديرًا وأنها مضافة إلى تأثر وإن جر تأثر إعراب له لا للا إلا أن يستأنس لما مر بالقياس على نقل إعراب إلا بمعنى غير إلى ما بعدها كما في: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا الله لَفَسَدَتَا} [سورة الانبياء: ٢٢] فتأمل.))[٦٥]

نقل الإعراب يعني أنّ الحركة الإعرابية تنتقل من الاسم الأول إلى الاسم الذي يليه.

وهذا الانتقال في الإعراب يسمى (الإعراب بالعارية) وإنّ أول من استخدم هذا المصطلح من النحويين الرضي (٦٨٦هـ) في شرحه على الكافية[٦٦]، ومصاديق هذا الإعراب في كتب النحويين كثيرة نذكر

منها –على سبيل المثال لا الحصر– ما يأتي:

أولا: (إلا) التي بمعنى (غير)

فقد ورد نقل إعرابها عند النحاة كثيرا، فإنْ جعلنا تجوزاً الإعراب بالعارية باباً فإنّ (إلا) أمٌّ لهذا الباب؛ وذلك لأنها أكثر ورودا من أخواتها، ولأنّ باقي أخواتها تقاس عليها، وقد أورد النحاة منهم سيبويه والمبرد[٦٧] أنّ (إلا) تأتي وصفا بمعنى (غير)، والأمثلة كثيرة على (إلا) التي نقل إعرابها نحو قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}، وقول الشاعر:

أُنِيخَتْ فَأَلْقَتْ بَلْدَةً فوقَ بَلْدَةٍ
قليلٍ بها الأصواتُ إلاّ بُغَامُها[٦٨]

فـ(إلا) هنا بمعنى (غير) فكأنه قال (غير الله)، و(غير بغامها)،[٦٩] فـ(إلا) الوصفية هذه ينقل إعرابها إلى ما بعدها كما في الشاهد السابق فقوله (إلا بغامها) فبغامها مرفوع بالنقل فقد نقل الإعراب من (إلا) إليه، ويكون معنى البيت((إن صوتًا غير بغام الناقة قليل في تلك البلدة، وأمّا بغامها فهو كثير))[٧٠] وذكر الأشموني لجواز أن تكون (إلا) بهذا المعنى ويوصف بها شرطين:

الأول: أن يكون الموصوف جمعا أو شبهه.

الثاني: أن يكون نكرة أو شبهها.[٧١]

أمّا في قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا} فقد قال النحاة أنّ الإعراب نقل من (إلا) إلى لفظ الجلالة، وأعربَ بعض الباحثين (إلا) هنا صفة بمعنى (غير) وقال: قد ظهر إعرابها على ما بعدها.[٧٢]

ثانيا: الواو فقد ينقل الإعراب من الواو إلى ما بعده كما في قولنا (سرت والطريقَ) فالواو هنا واو المعية وذكر الصبّان أنّ الواو لا يحتمل النصب ولذا أعطي إعرابه إلى الاسم التالي له على العارية تشبيها بألا التي بمعنى



(غير).[٧٣]

ثالثا: (ال الموصولة) فهي مختصّة بالدخول على الأسماء ولم تعمل فيها لأنّها كالجزء منها، أمّا العامل فإنه يتخطّى (ال) ويعمل في الاسم التالي لها[٧٤]، لأنّ اللام الإسمية هنا شابهت اللام الحرفية[٧٥] وكذلك قاس الرضي والدماميني (ال) على (إلا) التي بمعنى (غير) في نقل إعرابها عارية إلى ما بعدها[٧٦]

رابعا: (لا) التي بمعنى غير كما في قول الشاعر:

ما المستفِزُّ الهوى محمودُ عاقِبَةٍ

ولو أُتِيحَ له صفوٌ بلا كَدَرِ[٧٧]

و قول ابن مالك في الفيته:

وَلاَ تُجِزْ هُنا بِلاَ دَليلِ

سُقُوطَ مَفْعُولَيْنِ، أَوْ مَفعُولِ[٧٨]

ف(لا) في قوله (بلا كدر) و(بلا دليل) اسم بمعنى غير ظهر إعرابه على ما بعده بطريقة العارية[٧٩]، فالأصل في الإعراب أنْ يؤثّر حرف الجر على (لا) لا على ما بعده، ف(كدر) اسم مجرور بالباء بعد نقل الإعراب من (لا) اليه.

وفي قول ابن مالك (بلا تأثر) فإنّ الظاهر والمشهور في إعرابها (الباء) حرف جر و(لا) زائدة و(تأثر) الذي بعدها مجرور. وقيل إنّ (لا) بمعنى (غير) فهي في محل جر وما بعدها مضاف إليه. و إنّ الشيخ الأزهري قد أعرب (لا) هنا اسم بمعنى غير، ونقل إعرابها إلى ما بعدها أي إنّ الحركة الإعرابية ظهرت في الاسم التالي لـ (لا)، ووافقه في نقل الإعراب هذا كثير من الباحثين منهم محمد محيي الدين (١٣٩٢هـ) في مواضع عدة في تحقيقه لشرح ابن عقيل[٨٠].وقال الصبّان: يصح الإعراب بالعارية على قول الأزهري لقوله: (بلا تأثر) وذلك حملا على (إلا) التي بمعنى غير، وقد جوّز الأشموني هذا الحمل أيضا وجعل له شروطا كما بيناه في حديثنا على (إلا).

فالإعراب بالعارية وارد عند النحاة،

إلا أنّه هنا مخالف للظاهر، فأراد الأزهري أنْ يدلي برأي فقال ما قال و إنّ التركيب ثابت ومتداول، وهذه توجيهات تُطرح ووجهات نظر تحترم. لكنّنا نأخذ بالأليق منها.

الخاتمة:

ـ الفوائد التي ذكرها الصبّان يلقي فيها ضوءًا ساطعاً على جزئية معيّنة أو نكتة، اظهارا لأهميتها بشكل عام أو عنده خاصة.

ـ من معايير الصبّان لاختيار الفائدة وذكرها هو ندرة هذه الفائدة ونعني بالندرة عدم شيوعها في كتب النحويين إذ إنّ من تحدّث عن أغلب هذه الفوائد قليل من النحويين وكأنّه أراد بذلك أن يسلط الضوء على مسألة قلّ من ذكرها وأشار إليها مع ما فيها من أهمّية.

ـ أدّت الفوائد الغرض الحقيقي لوجودها، فأغلبها وضّحت معنىً مبهما في المتن وأزالت الالتباس عنه وأتمت النقص إنْ وجد.

ـ إنّ أغلب هذه الفوائد وإن كانت نصوصا منقولة إلا أنها ضمّت نكتاً لطيفة منها ما لم يذكره الناظم ولا الأشموني، ومنها مالم يذكره النحويون عامة، وأغلب الفوائد لا يقع عليها الباحث بسهولة. وهذا يدلّ على حسن اختيار الصبّان لفوائده.

ـ إنّ ذكرَ الصبّان لأغلب آراء النحاة في فوائده دليل على علمه وسعة اطلاعه.

ـ أبدى رأيه في مسألة اقتران الجمل المعترضة بـ(ثم) فبعد اطلاعه على كتب العربية، لم يجد جملة معترضة قد اقترنت بـ(ثم)، بل الغالب في الجمل المعترضة اقترانها بالواو والفاء، و لم نجد بحسب اطلاعنا من سبق الصبّان إلى هذا القول، فهو أول من أشار إلى ذلك.



ـ بيّن الصبّان في الفائدة الأولى حركة اللام والباء الجارتين باختلاف



الأسماء الداخلة عليها.

ـ إنّ الصبّان وإنْ كان ناقلا للفائدة ولم يعطِ رأيا فيها، إلا أنّه أجْمَلَ ما ذكره النحويون في ما يتعلّق بحركة اللام والباء مع الظاهر والمضمر.

ـ لم يذكر الصبّان أنّ هناك من فتح الباء مع الضمير، تشبيها باللام، وقد نبهنا على ذلك في البحث.

ـ بيّن الصبّان في الفائدة الثالثة نقل الإعراب أو الإعراب بالعارية وجعل منه قول الأزهري في إعرابه لكلمة (لا) من قول ابن مالك (بلا تأثر) حملا على (إلا).

ـ إنّ الأزهري أول من أعرب (لا) في قول ابن مالك (بلا تأثر) بهذه الطريقة -العارية -من بين شُرّاح الألفية، ومن ثم أعربه النحاة والمحققون بهذا الإعراب ومنهم محمد محيي الدين عبد الحميد.



الهوامش:

١- يُنظر: فهرس الفهارس:٢/ ٧٠٥.

٢- كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨/ ٧٩ (باب الدال والفاء).

٣- تاج العروس : ١/ ٧٠.

٤- الكليات للكفوي : ٦٩٤ (فصل الفاء).

٥- التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين القاهري: ٢٥٦(فصل الألف).

٦- بدائع الفوائد: ٥-٦ (مقدمة المحقق).

٧- يُنظر: مغني اللبيب: ٥٠٠- ٥٥٦.

٨- التحرير والتنوير: ١/ ٦٧١.

٩- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم لإبراهيم بن محمد بن عربشاه الحنفي: ١/ ٧١.

١٠- يُنظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، للسبكي: ١/ ٦١٥.

١١- يُنظر: ألفية ابن مالك: ٩.

١٢- يُنظر: شرح الأشموني: ١/ ٤، وحاشية الصبّان: ١/ ٤٢.

١٣- حاشية الصبّان: ١/ ٤٢.

١٤- يُنظر: مغني اللبيب: ٥٠٦.

١٥- البيت من الطويل وهو لرجل من بني دارم، يُنظر: المسائل الحلبيات: ١٤٦ والخصائص: ١/ ٣٣٢.

١٦- البيت من الطويل ولم نهتدِ إلى قائله، يُنظر: المسائل الحلبيات: ١٤٨، والخصائص :١/ ٣٣٧ و المعجم المفصل في شواهد العربية، للدكتور إميل بديع يعقوب: ٦/ ٤٩٦.

١٧- البيت من الطويل وهو لمعن بن أوس يُنظر: الأمالي، لأبي علي القالي : ٢/ ١٩٠، والخصائص ١/ ٣٤٠.

١٨- البيت من السريع وهو لعوف بن ملحم، يُنظر: البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: ٦/ ٨٥، و فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي: ٢٧٨.

١٩- يُنظر: مغني اللبيب: ٥٠٦- ٥١٠.

٢٠- يُنظر: الموجز في قواعد اللغة العربية، لسعيد الأفغاني: ٤٠٠.

٢١- يُنظر: شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك: ٢/ ٢٤٨.

٢٢- يُنظر: إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك: ٢/ ٦٢٣.

٢٣- يُنظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني: ٢/ ٧٢٥.

٢٤- يُنظر: التحرير والتنوير: ٤/ ٧٢.

٢٥- يُنظر: المصدر نفسه: ٨-ب/ ١٣.

٢٦- البيت من الكامل ولم يعرف قائله، يُنظر: شرح تسهيل الفوائد: ٢/ ٣٧٧ و الإيضاح في علوم البلاغة، لخطيب دمشق: ٣/ ٢١٥.

٢٧- يُنظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي: ١/ ٣٧٧.

٢٨- الكافية في علم النحو لابن الحاجب: ٥١.

٢٩- يُنظر: البديع في علم العربية: ٢/ ٤١٤.

٣٠- يُنظر: الأصول في النحو: ١/ ٤٠٨.

٣١- ألفية ابن مالك: ٣٤.

٣٢- يُنظر: التذييل والتكميل: ١١/ ١٨٤.

٣٣- المصدر نفسه: ١١/ ١٩٠.

٣٤- يُنظر: المصدر نفسه: ١١/ ١٩٠، ولم أعثر- في حدود اطلاعي على هذا الرأي في مؤلفات ابن جني.

٣٥- يُنظر: همع الهوامع: ٢/ ٤١٦.

٣٦- حاشية الصبّان على شرح الأشموني: ٢/ ٣٢٥- ٣٢٦.

٣٧- سر صناعة الإعراب، لابن جني: ٢/ ١٠.

٣٨- البيت من الخفيف لم نهتدِ إلى قائله، يُنظر: شرح الكافية الشافية ٣/ ١٣٣٥، و اللمحة في شرح الملحة، لابن الصائغ: ٢/ ٦٢٢.

٣٩- البيت من البسيط و لم ينسب لقائل يُنظر: الأصول: ١/ ٣٥٣، و الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، لأبي الفرج النهرواني: ٥٠٢.

٤٠- يُنظر: أوضح المسالك إلى ألفية

ابن مالك :٤/ ٤١، و تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، لابن الوردي: ٢/ ٥٥٥.

٤١- يُنظر: سر صناعة الإعراب ٢/ ١٠.

٤٢- البيت من البسيط و هو من الأبيات المنسوبة للحارث بن حلزة اليشكري يُنظر ديوانه: ١٤٥.

٤٣- يُنظر: حاشية الصبّان: ٣/ ٢٤٢.

٤٤- يُنظر: اللامات، للزجاجي: ٩٧.

٤٥- أكثر مصادر العربية تعزو هذه الظاهرة إلى خزاعة يُنظر: التذييل والتكميل: ١١/ ١٨٤، إلا ابن جني فقد عزاها إلى قضاعة يُنظر: الخصائص: ٢/ ١٢.

٤٦- يُنظر: التذييل والتكميل: ١١/ ١٨٤.

٤٧- ما ذكره ابن جني من أن سعيد بن جبير قرأ بفتح اللام في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ} لم تذكره كتب القراءات والتفسير، وتنسب هذه القراءة إلى أبي السمال، يُنظر: الدر المصون: ٥/ ٥٩٧.

٤٨- سر صناعة الإعراب: ٢/ ١٢، ١٣.

٤٩- يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٢، ١٣.

٥٠- يُنظر: همع الهوامع: ٢/ ٤١٦، ٤١٧.

٥١- يُنظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ١٥٤، ٢/ ١٣.

٥٢- يُنظر: التذييل والتكميل: ١١/ ١٩٠.

٥٣- يُنظر: همع الهوامع: ٢/ ٤١٦.

٥٤- يُنظر: ٢/ ١٢.

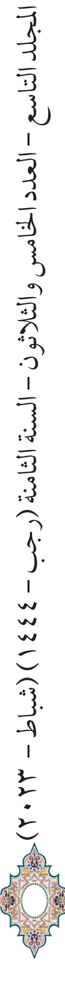
٥٥- نسبها ابن جني والسيوطي إلى قضاعة يُنظر: الخصائص:٢/ ١٢، و الاقتراح في أصول النحو وجدله، للسيوطي: ٣٨٨ إلا أن أبا حيان وأغلب النحويين نسبوها إلى خزاعة، يُنظر: التذييل والتكميل: ١١/ ١٨٤.

٥٦- يُنظر: سر صناعة الإعراب:٢/ ١٣.

٥٧- المصدر نفسه: ٢/ ١٣.

٥٨- يُنظر: شرح المقدمة المحسبة لطاهر بن أحمد بن بابشاذ: ١/ ١٣٧، واللمع في العربية: ٩.

٥٩- يُنظر: شرح المكودي على الألفية،



لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي: ١٢.

٦٠- يُنظر: توضيح المقاصد والمسالك: ١/ ٢٩٩- ٣٠١.

٦١- يُنظر: ألفية ابن مالك: ١٠.

٦٢- ينظر: تمرين الطلاب في صناعة الإعراب للشيخ خالد الأزهري: ٧.

٦٣- تأثير في الحاشية، وما أثبتناه هو الصحيح. يُنظر: المصدر نفسه: ٧.

٦٤- المصدر نفسه: ٧.

٦٥- حاشية الصبّان على شرح الأشموني: ١/ ١٠٥.

٦٦- يُنظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ١٤.

٦٧- يُنظر: الكتاب : ٢/ ٣٣١-٣٣٢، و المقتضب: ٤/ ٤٠٨-٤٠٩.

٦٨- البيت من الطويل وهو لذي الرمة، يُنظر: ديوانه: ٦٣٨.

٦٩- يُنظر: الكتاب: ٢/ ٣٣١-٣٣٢، والمقتضب: ٤/ ٤٠٨- ٤٠٩.

٧٠- شرح أبيات مغني اللبيب: ٢/ ١٠٠.

٧١- يُنظر: شرح الأشموني: ١/ ٢٣٣- ٢٣٤، وحاشية الصبّان: ٢/ ١٥٦.

٧٢- يُنظر: إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين درويش: ٥/ ١٨.

٧٣- يُنظر: حاشية الصبّان: ٢/ ٢٠٠.

٧٤- يُنظر: حاشية الصبّان: ١/ ٢٢٨، ٢/ ٢٠٠، ٢/ ٢٩٩.

٧٥- يُنظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ١٤.

٧٦- يُنظر: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ١٤، وتعليق الفرائد: ٢/ ٢١٤.

٧٧- البيت من البسيط ولم نهتدِ إلى قائله، يُنظر: شرح تسهيل الفوائد: ١/ ٢٠٧، وتوضيح المقاصد: ١/ ٤٥٤.

٧٨- يُنظر: ألفية ابن مالك: ٢٤.

٧٩- يُنظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ١٧٥، وشرح ابن عقيل: ٢/ ٥٥.

٨٠- يُنظر: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محيي الدين عبد الحميد: ٢/ ٦٥، ٢/ ١١٣، ٢/ ٢٠٦.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية (٧٦٧ هـ) تحقيق: د. محمد بن عوض بن محمد السهلي الناشر: أضواء السلف -الرياض ط: الأولى، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

٢- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (٣١٦هـ)، تحقيق عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان -بيروت.

٣- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (٩٤٣ هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.

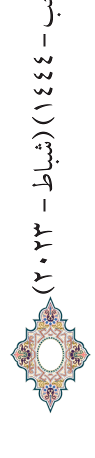
٤- إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (١٤٠٣هـ)، الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط: الرابعة، ١٤١٥ هـ.

٥- الإقتراح في أصول النحو وجدله، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، الناشر: دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م.

٦- ألفية ابن مالك، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين (٦٧٢هـ) ، الناشر: دار التعاون.

٧- الأمالي، لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم (٣٥٦هـ)، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، الناشر: دار الكتب المصرية، ط: الثانية، ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦م.

٨- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة



والنشر والتوزيع.

٩- الإيضاح في علوم البلاغة، لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبي المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل -بيروت، ط: الثالثة.

١٠- بدائع الفوائد، لابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن ايوب ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، الناشر دار عالم الفوائد، ط: الأولى.

١١- البديع في علم العربية، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (٦٠٦ هـ)، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

١٢- البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: د/ وداد القاضي، الناشر: دار صادر -بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

١٣- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (١٣٩٣هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤هـ.

١٤- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، الناشر: دار القلم – دمشق (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا، ط: الأولى.

١٥- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، لمحمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (٨٢٧ هـ) تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.

١٦- تمرين الطلاب في صناعة الاعراب، لزين الدين أبي الوليد خالد

بن عبد الله الازهري(٩٠٥هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦هـ.

١٧- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، الناشر: دار الفكر العربي، ط: الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

١٨- التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب -القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٩- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، لأبي الفرج المعافى بن زكريا النهرواني (٣٩٠هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط: الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٠-حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، لمحمد بن عرفة الدسوقي(١٢٣٠هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية بيروت.

٢١- حاشية الصبّان على شرح الأشموني على الفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني ، للعلامة محمد ابن علي الصبان، (١٢٠٦هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: المكتبة التوقيفية-القاهرة.

٢٢- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الرابعة.

٢٣- الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

٢٤- ديوان الحارث بن حلزة اليشكري





(نحو ٤٣ ق ه)، صنعه مروان العطية، الناشر: (دار الامام النووي، ودار الهجرة) ط: الأولى: ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

٢٥- ديوان ذي الرمة، لغيلان بن عقبة العدوي(١١٧هـ)، شرح أبي نصر الباهلي رواية أبي العباس ثعلب، تحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح، الناشر: مؤسسة الإيمان جدة، ط: الأولى، ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ.

٢٦- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. ط: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٧- شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، (١٠٩٣ هـ)، تحقيق: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق، الناشر: دار المأمون للتراث، بيروت، ط: (ج ١ - ٤) الثانية، (ج ٥ - ٨ الأولى).

٢٨- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد بن عيسى، أبي الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي، (٩٠٠هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر دار الكتاب العربي . بيروت لبنان، ط: الأولى (١٣٧٥ه ١٩٥٥م).

٢٩- شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٣٠- شرح الرضي على الكافية، لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (٦٨٦هـ) تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر ، الناشر: جامعة قاريونس بنغازي، ط: الثانية، ١٩٩٦.

٣١- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ت : (٧٦٩هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد

جودة السحار وشركاه، ط : العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٣٢- شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق وتقديم: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٣٣- شرح المقدمة المحسبة، لطاهر بن أحمد بن بابشاذ (٤٦٩ هـ)، تحقيق: خالد عبد الكريم، الناشر: المطبعة العصرية -الكويت، ط: الأولى، ١٩٧٧ م.

٣٤- شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، لأبي زيد عبد الرحمن بن علي المكودي (٨٠٧ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت -لبنان ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥.

٣٥- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لأحمد بن علي بن عبد الكافي، أبي حامد، بهاء الدين السبكي (٧٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٦- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عَبْد الحَيّ، المعروف بعبد الحي الكتاني (١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي -بيروت، ط: ٢، ١٩٨٢م.

٣٧- الكافية في علم النحو، لابن الحاجب، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب -القاهرة، ط: الأولى، ٢٠١٠ م.

٣٨- كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٣٩- الكتاب، لسيبويه عمرو بن عثمان أبي بشر، (١٨٠هـ) تحقيق: عبد السلام



محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٤٠- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى الكفوي، أبي البقاء (١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة -بيروت.

٤١- اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، أبي القاسم (٣٣٧هـ) تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر -دمشق، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٤٢- اللمحة في شرح الملحة، لمحمد بن حسن، أبي عبد الله، المعروف بابن الصائغ (٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٣- اللمع في العربية، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية -الكويت.

٤٤- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، ت:(١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٤٥- المسائل الحلبيات، لأبي علي الفارسيّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (٣٧٧هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٤٦- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبي الفتح العباسي (٩٦٣هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب -بيروت.

٤٧- المعجم المفصل في شواهد العربية، للدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ -

١٩٩٦م.

٤٨- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر -دمشق، ط: السادسة، ١٩٨٥.

٤٩- المقتضب، لمحمد بن يزيد، أبي العباس، المعروف بالمبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة. الناشر: عالم الكتب. -بيروت.

٥٠- منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، (١٣٩٢هـ) الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه ط: العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٥١- الموجز في قواعد اللغة العربية، لسعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني (١٤١٧هـ)، الناشر : دار الفكر - بيروت -لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية -مصر.





الإعلال في كتاب التّبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم(ت٨١٥هـ)

شذى صادق جعفر

جامعة كربلاء – كلية العلوم الإسلاميّة

أ.د .عبّاس علي إسماعيل

جامعة كربلاء – كلية العلوم الإسلاميّة

Morphological changes in Al-Tibyan book in the interpretation of 'Gharib Al-Qur'an' by Ibn Al-Ha'im (d. 815 AH)

Shatha Sadiq Jaafar

University of Karbala College of Islamic Sciences

Prof. Dr. Abbas Ali Ismail

University of Karbala

College of Islamic Sciences



ملخص البحث

تناول هذا البحث دراسة ظاهرة الإعلال في كتاب التّبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم والتعرّف على ماهية الإعلال وتطبيق مفهومه؛ وذلك من خلال تناول أمثلة في كتابه ، و ربط موضوعات الصرف بالصوت؛ لأن بين هذين العلمين علاقة وطيدة ، فدراسة الإعلال من الموضوعات الصعب دراستها صرفيًا من دون اللجوء إلى علم الصوت، واتخذ ابن الهائم من كتاب السجستاني (تفسير غريب القرآن) أصلًا لكتابه، فجعله كالمتن له؛ إذ كان يعرض فيه اللفظ القرآني الوارد عنده، ويقوم بتفسيره، ثم يستدرك عليه بعض الألفاظ التي يتناولها السجستاني، والفرق بين السجستاني في كتابه (التّبيان في تفسير غريب القرآن) أن السجستاني اعتمد في كتابه على الشكل الخارجي للكلمة من دون مراعاة أصلها الاشتقاقي، أما ابن الهائم فقد اتخذ من تفسير غريب القرآن الأساس الذي سار عليه في كتابه، فقد جمع من ألفاظ غريب القرآن في كل سورة، مع زيادات على الأصل في بعض المواضع، ثم يعقبها معتمدًا على تفسير غريب القرآن.



Abstract

This research deals with the study of the phenomenon of morphological changes in the vowels in the book Al-Tibyan in the interpretation of Gharib Al-Qur'an by Ibn Al-Ha'im. It identifies the nature of this phenomenon and applying its concept. This is done by addressing examples in his book, as well as linking issues of exchange with sound. Because there is a close relationship between these two sciences, Because there is a close relationship between these two sciences, so the study of morphological changes in vowels is one of the difficult subjects to study without resorting to the science of sound. Ibn al-Hā'im took the book of al-Sijistani (Tafsir Gharib al-Qur'an) as the basis for his book, so he made it like a text for him. he used to present the Qur'anic expression he had, interpret it, and then rectify some of the words used by al-Sijistani. The difference between Al-Sijistani in his book (Al-Tibian fi Tafsir Gharib Al-Qur'an) is that Al-Sijistani relied in his book on the external form of the word without taking into account its etymological origin. As for Ibn al-Hā'im, he took from the interpretation of "Gharib al-Qur'an" the basis that he followed in his book. He collected words from "Gharib al-Qur'an" in every surah, with additions to the original in some places, then he follows them, relying on the interpretation given in "Gharib al-Qur'an".



المقدّمـــــة:

الحمد لله الرؤوف المنعم على عبادهِ بالهدايّة إلى سبيل البرّ والإحسان، الواهب أسباب الصلاح والرشد، نحمدهُ عزّ وجلّ حمدًا كثيرًا يرتفع إلى مقام جلالته والوهيته، ونشكرُه جلّ وعلا على كثرة نعمهِ شكرًا يليق بمقامهِ وسلطانهِ وعظمتهِ.

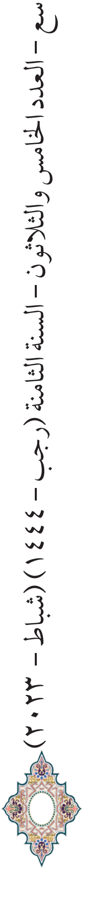
وسلامُ الله وصلاته على أشرفِ الرسلِ، وخير البريّة حبيبه المصطفى الأمين أبي القاسم محمد(صلى الله عليه وآله)؛ الذي أُعطيّ جوامع الكلم، فكان أفصحَ العربِ، وعلى آل بيته الغر المنتجبينَ الطيبين الأطهار أحسن، وأكمل، وأفضل ما صلى الله على أحد مِن عبادهِ أجمعين.

لقد كانَ الهدفُ مِن هذه الدراسة هو الكشف عَن جهودِ عالمٍ وفقيهٍ ولغويٍّ في دراسة ظاهرة الإعلال، وكذلك التعرّف على ماهيّة الإعلال، وتطبيق مفهومه من خلال تناول أمثلته في كتاب التّبيان، وربطَ موضوعاتِ الصرفِ بالصوتِ، لأنّ بين هذين العلمينَ علاقة وطيدة، فدراسة الإعلال من الموضوعاتِ التي من الصعبِ دراستها صرفيًّا من دون اللجوء إلى علمِ الصوتِ .

التمهيد: وصف كتاب ابن الهائم .

لقد اتخذّ ابن الهائم من كتابِ السجستاني (تفسير غريب القرآن) أصلًا لكتابهِ، فجعلهُ كالمتن لهُ؛ إذ كانَ يعرضُ فيه اللفظَ القرآنيّ الوارد عنده، ويقوم بتفسيره، ثمّ يستدركُ عليه بعضَ الألفاظِ الّتي يتناولها السجستاني[1].

والفرق بين السجستاني في كتابه (تفسير غريب القرآن)، وابن الهائم في كتابه (التّبيان في تفسير غريب القرآن) أنّ السجستاني اعتمدَ في كتابهِ على الشكلِ الخارجي للكلمةِ من دونَ مراعاة أصلها الاشتقاقي، أمّا



ابن الهائم فقد اتخذ من تفسير غريب القرآن الأساس الّذي سارَ عليه في كتابِهِ، فقدْ جمعَ مِن ألفاظِ غريبِ القرآن في كلِّ سورةٍ، مع زيادات على الأصلِ في بعضِ المواضعِ، ثم يُعقبها معتمدًا على تفسيرِ غريب القرآن، واستدركَ ابن الهائم أيضًا ألفاظًا لم تردْ في تفسير السجستاني، وكانَ يفصلُ بينَ كلامِ السجستاني، والكلامِ الّذي يُعقبُ عليه ابن الهائم بالمقطع (زه)، وهو اختصار لفظة (زيادة)[٢].

واستقصى أمثلته من القرآنِ الكريمِ، وتضمّنتْ ألفاظًا غالبًا ما تكون قصيرةً، واحتوتْ على عددٍ غير كثير مِن الشواهدِ الشعريّةِ واللغويّةِ، وقد جاءَ بشواهدٍ تعرض مسائل شتّى تجمعُ بينَ علميّ الصرفِ والصوتِ، والتفسير والقراءات من خلالِ الكلمةِ، وقد اتخذَ سبيلًا لإظهار خبراتِهِ الصرفيّة واللغويّة في تبيانه، فتنوّع منهجه واتجاهه في تناولها، فشرح اعتنى بالصرفِ، وآخر عُنيَّ بالصوتِ، وشرح اهتم بالتفسير، ورابع تناول القراءات.

وفي هذه الدراسةِ اعتمدَتُ المنهجَ الوصفي؛ إذ يشكّلُ أساسًا للدراسةِ اللغويّةِ، ومِن متطلباتهِ: الوصف، والتحليل، والاستقراء .

ويمكن دراسة ظاهرة الإعلال في كتاب التّبيان بالشكل الآتي:

مفهوم الإعلال:-

الإعلال عندَ علماءِ اللغةِ القدامى والمحدثينَ يراد به أنّه تغيير يطرأ على أحدِ أحرفِ العلّةِ (الواو والألف والياء))[٣]، وتلحقها الهمزة على الرغمِ مِن أنّ الهمزة ليست لها صلة بأصواتِ العلّةِ مِن حيث مخارجِ الحروفِ، وصفاتِها[٤]، ولكنّهم ربطوا الهمزةَ بالحركاتِ الطّويلةِ، وأصواتِ العلّةِ في بابِ الإعلالِ، وهذا الخلط

أوقعهم في متاهاتٍ كثيرةٍ، ومعنى ذلك أنّهم لمْ يفرقوا بينَ الهمزةِ والألفِ، فهما عندَهم مترادفانِ، واسمانِ لشيءٍ واحدٍ[٥]، وهذا يدلُّ دلّالةً جليةً على أنّهم لمْ يميّزوا بينَ الألفِ والهمزةِ من النّاحيّةِ الوظيفيّةِ[٦].

ولا يخفى علينا أنّ الهمزةَ شيء والألف شيء آخر ومختلف؛ فمخرج الألفِ مِن وسط اللسانِ، أمّا الهمزة فمِن فتحةِ المزمارِ، وهو صوت حنجري انفجاري شديد، لا جهوري، ولا مهموس؛ فهما يختلفانِ بالمخرجِ، كما يختلفانِ بالصفاتِ[٧].

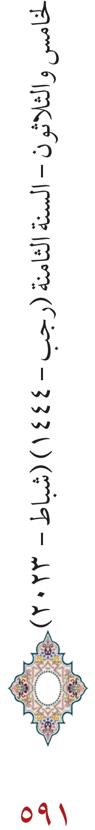
إذن كانَ هذا الخلطُ التّاريخيّ بينَ الألفِ والهمزةِ أساسهُ القدماء في وصفِ الهمزة بأنّها ألف، على الرّغمِ مِن أنّهم قدْ عرفوا أنّ الفتحةَ جزءًا مِن الألفِ، وفق مبدأ الحركات أبعاض الحروف[٨].

ولقدْ أدّى تأثّرَ القدماءُ بالخط العربيّ إلى الوهمِ ببعضِ خواصِ الأصواتِ الصّائتةِ، فتصوّروا أنّ الحركاتِ الطويلةَ: الألف والياء المديّة والواو المديّة حروف ساكنة مسبوقة بحركاتٍ مِن جنسِها، وهذا القصور الّذي لا يرتضيه علمُ اللغةِ الحديثِ هو منبع ضلالات ومشكلات كثيرة وقعتْ في الدرسِ اللغوي القديمِ[٩].

وعلى أي حالٍ ليس هناك صلةٍ بينَ أصواتِ العلّةِ الثّلاثةِ، والهمزة «وأمّا الهَمْزَة الّتي أَلْحَقَتْها نُحاةُ العربِ بحروفِ العِلّةِ في مَسألةِ الإعلالِ فَلا تَدخلُ في عدادِ المصوتاتِ، بِلْ هِي مِن الصَّوامِتِ»[١٠]

والإعلال عندَ علماء العربيّة القدامى على ثلاثةِ أضربٍ، وهي[١١]:

١- الإعلال بالنقلِ: ويعني نقل الصائتِ القصيرِ لصوتِ العلّةِ إلى الصّامتِ السّاكنِ الّذي يتقدمهُ معَ إسكان صوتِ العلّة.



٢- الإعلال بالحذفِ: ويتمثّلُ بإسقاطِ صوتِ العلّةِ مِن الكلمةِ مِن غيرِ تعويض .

٣- الإعلال بالقلبِ: وهو إحلال صوتِ العلّةِ، أو الهمزة بعضها مكان بعضٍ، فيؤدي إلى أنْ يختفي الأوّل، ويحل الثّاني عوضًا عنه.

ونبّه بعضُ الدّارسين المعاصرينَ على أنّ القدماءَ قد أغفلوا نوعين مِن الإعلالِ، وهما[١٢]:

- الإعلال بتقصير صوتِ المدّ، مثل: الماضي النّاقصِ الّذي أُسند إلى تاءِ التّأنيثِ، مثل: (سَمَتَ) الّذي ألحقوه في الإعلال بالحذف .

- أمّا النّوع الآخر، فهو الإعلال بتحويلِ نصفِ المدّ، والصّائت القصيرِ إلى حركةٍ طويلةٍ، نحو: القاضي التي أصلها: القاضيُ .

ويشملُ هذا النّوعُ أيضًا الفعلَ المعتلَ الآخرَ المجزومَ الّذي لمْ يتصلَ بِهِ شيءٌ، نحو: لمْ يخشَ، ولمْ يدعُ، ولمْ يرمِ[١٣].

ويمكنُ تعريف الإعلالِ في ضوءِ النّظرةِ اللغويّةِ الحديثةِ بأنّه:« تَطوّر يَحصلُ في أصواتِ العلّةِ الثّلاثةِ: الواو والياء والألف، سواءَ أكانَتْ هذهِ الأصواتِ على هيأةِ حركاتٍ طويلةٍ أم أنصافِ أصواتِ المدّ، ويتمثّلُ هذا التطوّرُ بسقوطِ صوتِ العلّةِ أو تقصيرهِ أو نقلِ حركتهِ، أو قلبِهِ إلى صَوتِ علّةٍ أخرٍ، أو تَحويلهُ هو و الصائتِ القصيرِ الّذي قبلَهُ إلى حركةٍ طويلةٍ، إنْ كانَ صوتُ العلّةِ في الكلمةِ أحدَ أنصافِ أصواتِ المدِّ»[١٤]

مِن هذا التعريفِ ندركُ أنّ الإعلالَ في العربيّةِ جاءَ على خمسةِ أنواعٍ، هي:

الإعلال بالحذفِ، والإعلال



بتقصيرِ صوتِ المد، والإعلال بالنّقلِ، والإعلال بالقلبِ، والإعلال بتحويلِ الصّائتِ القصيرِ، ونصفِ المدّ إلى صوتِ مدّ، وأمّا التبدلات الّتي تتعرضُ لها الهمزةُ، فلا يطلقُ عليها إعلالًا، بلْ تُسمى تخفيفًا، والتّخفيفُ يكونُ بحذفِها أو قلبِها إلى صوتٍ مِن أصواتِ العلّةِ[١٥].

وكذلك قيامُ الهمزةِ مقامَ أحدِ أصواتِ العلّةِ لا يُعدُّ مِن الإعلالِ؛ وذلكَ لأنّ التغييرَ يخضعُ لجملةِ مِن العواملِ المتصلةِ بخصائصِ النّطقِ العربيّ، أي إنّهُ دليلٌ على وظيفةٍ، ووسيلة للهروبِ مِن النّطقِ بمقاطعٍ مفتوحةٍ متواليةٍ[١٦].

نرى مِن العرضِ التاريخي لظاهرةِ الإعلالِ، وخلطِ العلماءِ فيه أنّ ابن الهائم في كتابِهِ التّبيان في تفسيرِ غريب القرآن لَمْ يختلفْ منهجُهُ في معالجةِ الإعلال عمّن تَقدّم عليه في ذلكَ؛ إذ قد سارَ على طريقِة القدامى وركبِهِم، وتمثّلتْ أنواعُ الإعلالِ لديهِ في كتابِهِ كالتي تجلّتْ عندَ القدماءِ، وهي: الإعلال بالقلبِ، و الإعلال بالحذفِ، والإعلال بالنّقلِ، إلى جانبِ تعرضه إلى مواطنِ إبدالِ الهمزةِ معَ أصواتِ العلّةِ .

أمّا في هذا البحث سنحاولُ تطبيقَ المنهجِ الحديثِ في دراسةِ ظاهرةِ الإعلالِ، عارضينَ هذا النوعِ مِن الإعلالِ، في كتابِ التّبيان في تفسير غريب القرآن وكانَ كالآتي:

الإعلال بالحذفِ

هو سقوط أحد أحرفِ العلةِ: (الألف، أو الواو، أو الياء) مِن الكلمةِ، ويكون على قسمينِ: قياسيّ، وهو ما كان لعلّةٍ تصريفيّةٍ، كالتخفيفِ مثلًا، وغير قياسيّ (اعتباطي)،وهو ما



ليسَ كذلك[١٧].

وقد ذكرَ ابن الهائم بعضَ الألفاظِ الّتي حصلَ فيها الإعلالُ بالحذفِ معَ ذكرِ معناها، وستتّمُ دراستَها وفقَ المنهجِ الحديثِ في ثلاثة نماذج من الإعلال بالحذف)، هي:

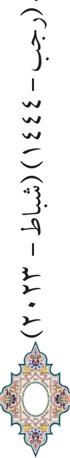
أ- الإعلال بالحذف بلا اتّحاد ولا إشباع:

ويمكنُ التّمثيل لهذا النّوعِ مِن الحذفِ بكلماتٍ عديدة وردَتْ في كتابِ التّبيان في تفسيرِ غريبِ القرآنِ، نحو «يَلْوُونَ»[١٨] في قوله تعالى:{يَلْوُونَ أَلسِنَتَهُم} [آل عمران: ٧]، والّذي حصلَ في هذهِ اللفظة هو حذف المقطعِ المزدوجِ الصّاعدِ في آخرِ المضارعِ[١٩]، بمعنى أنّ الحذف حَصلَ في نصفِ المدِّ(الياء) الّذي يمثّلُ قاعدة الصائتِ المركبِ، والصائت القصير الّذي يمثّل قمة المقطع[٢٠].

وتفسيرُ حذفِ قاعدةِ المركبِ الصّاعدِ، وضحها بعضُ الدارسينَ المحدثينَ: بأنّ العربيّةَ تكرهُ النّطقَ بالصّوامتِ الضّعيفةِ، معَ صوتٍ مِن جنسها، كالواوِ والضمّةِ، والياءِ والكسرةِ[٢١]، ومِن الأمثلةِ المذكورةِ في هذهِ الصورةِ «يُوعُونَ»[٢٢] في قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَعلَمُ بِمَا يُوعُونَ} [الانشقاق:٢٣]، وأصله: يُوعَيونَ، ووزنه على بنيته الظّاهرة يُفعُون[٢٣].

وممّا ذكرهُ ابن الهائم أيضًا على هذهِ الصورةِ في كتابهِ الفعل:«قُوا»[٢٤] في قوله تعالى: {قُوا أَنفُسَكُم وَأَهلِيكُم نَارا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ} [التحريم:٦]، والأصل: وَقوا، أي حَفَظوا، والأمر منه: قِ، وما حدثَ فيه حذف، ونقل؛ حذفتْ الياء؛ لالتقائها بواوِ الجماعةِ[٢٥].

ب- الإعلال بالحذف معَ الإشباع:-



جاءَتْ في التّبيان أسماءٌ شكّلَ فيها صوتُ الواوِ معَ الكسرةِ الّتي تسبقهُ صوتاً مركباً هابطاً كـ:((مِيزَان))[٢٦] في قوله تعالى: {وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ} [الرحمن:٨]، وكذلك: «الدِّيَار»[٢٧] في قوله تعالى:{فَجَاسُواْ خِلالَ الدِّيَارِ} [الاسراء:٥]، وأصلهما: مِوزان، ودِوار؛ إذ أُسقطَتْ (واو) كلّ منهما، وعُوّضَ عَن الواوِ بإشباعِ الحركةِ الّتي سبقتها بـ (الكسرة)[٢٨]، و لهذينِ الاسمينِ تحليلٌ صوتيٌ آخر؛ إذ يرى الاستاذُ جان كانتينيو أنّ (دِوار) أصبحتْ دِيار، بقلبِ الواوِ إلى ياءِ، ولا شيء آخر يحدثُ غير ذلكَ، والعلّة في ذلكَ؛ لأنّها متبوعةٌ بحركةٍ، وهذا تحقّقَ بخطوة، أمّا (مِيزان)، فإنّ التّحولَ فيها: مِوزان إلى ميزان، تحقّقَ بخطوتينِ:

أولهما: قلبُ الواوِ السّاكنةِ إلى ياءٍ ساكنةٍ، ثم اِتّحدتْ هذه الياءُ معَ الكسرةِ، فصارتْ حركةً طويلةً[٢٩]، أي إنّ ما حصلَ فيها قلب مع إشباع.

ويُدخِلُ القدماءُ هذا النّوعَ مِن الإعلالِ في بابِ الإعلالِ بالقلبِ، ويرونَ أنّ الواوَ في (دِوار) قدْ تأثرت بالحركةِ القصيرةِ الّتي قبلَها فتَحوّلتْ الواوُ إلى ياءٍ، وأمّا ما حصلَ في الواو في (ميزان)، فقدْ قلبتْ ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها[٣٠].

ويدخلُ في هذا الباب الفعل المضارع « يَخَافُ»[٣١] في قوله تعالى: {فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا}[طه:١١٢]، وأصلها: يَخْوَفُ، فحذفتْ الواو، وعوّض عَنها تعويضًا موقعيًا بإشباع الفتحة، فصارتْ: يخافُ، وكذلك «مِيقَاتًا»[٣٢] في قوله تعالى:{إِنَّ يَومَ الفَصلِ كَانَ مِيقَاتًا} [النبأ:١٧]؛ إذ أصلها: موقات، فحذفت الواو، وعوّض عَنها تعويضًا موقعيًّا بإشباع



كسرة الميم، فصارتْ: ميقات.

ج- الحذف مع اتّحاد حركتين:[٣٣]

ضربٌ آخرٌ مِن الإعلالِ بالحذفِ تنبّهَ إليّه بعضُ الدارسينَ المحدثينَ، ويتحقّقُ في الكلماتِ الجوفاء التي عينها واو، ويتجلّى هذا الضّربُ مِن الإعلالِ عندَ ابن الهائم في بعضِ الكلماتِ منها ما كانتْ عينهُ ياءً، نحو: «ضَاقَ»[٣٤]في قوله تعالى: {وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا} [هود:٧٧]، وأصله: ضَيَقَ، وكذلك «حَاقَ»[٣٥] في قوله تعالى: {وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ} [الزمر: ٤٨] من حَيَقَ.

وما حصل في ضاق وحاق أنّ أصلها: ضَيَقَ وحَيَقَ، فحذفت الياء؛ لوقوعها بينَ صوتينِ صائتينِ، واتّحَدَت فتحة فاء الفعل مع فتحة الياء، فصارتْ: ضَاقَ و حَاقَ.

ومن الملاحظِ أنّ القدماءَ قدْ أدخلوا هذهِ الأمثلةَ في بابِ الإعلالِ بالقلبِ[٣٦]؛ معللينَ ذلكَ باجتماعِ ثلاثةِ أشياءٍ متجانسةٍ (الفتحة والواو، أو اليّاء وحركة الواو واليّاء)، وهذا الاجتماعِ الثّلاثيّ المتقاربِ مكروه عندَ العربِ، فللتخلّصِ منهُ هربوا مِن الواوِ والياءِ إلى الألفِ؛ لأنه تُؤمّن فيه الحركةُ، مسوغًا إيّاها بانفتاحِ ما قبلِها[٣٧].ويلاحظ في أمثلةِ هذا النّوع مِن الإعلالِ بالحذفِ أنّ المقطعَ الّذي قبلَ الأخيرِ في الصّيغةِ الأساس تتكوّنُ مِن نصفِ صائتٍ: الواو أو الياء مع حركة قصيرة بعده،وأنّ نصف المدِ قد وقعَ بينَ حركتينِ قصيرتينِ فحذفَ، وبقيتْ الفتحةَ (مركز القطع) من دونِ طرفٍ، فاتّحدت معَ مركزِ المقطعِ السّابقِ لهُ، فتكوّنَتْ الألفُ (فتحة طويلة)[٣٨] .

ويطّرد الإعلال بالحذف أيضًا

في الفعلِ الثّلاثيّ المثالِ على وزنِ (يَفْعِل) إذا كانَ معلومًا واويًا أو أمرًا، أو مصدرًا، وهناكَ كلمات جرى عليها ما جرى في المثالِ الواوي مِن حذفٍ، إذ عوملت معاملةَ المثالِ في الإعلالِ تخفيفًا.

الإعلال بالقلب

هو تناوبٌ يحدثُ بينَ أصواتِ العلّةِ، فيحلُ بعضُها مكانَ بعضٍ، إذ يختفي الأوّلُ، ويحل الآخر محلَّهُ طبقًا لضوابطَ محدودةٍ يجبُ الخضوع لهّا[٣٩].

ولقدْ نالّ هذا النوعُ مِن الإعلالِ اهتمامًا واسعًا في النّظريّةِ الصّرفيّةِ العربيّةِ، وفُسرَتْ على ضوئِهِ الكثيرُ مِن الحالاتِ الصّرفيّةِ، منها:

- التبادلُ الواسعُ بينَ الصوائتِ الثّلاثةِ (الألف والياء والواو):

أ- الألف ← تُقلبُ إلى واوٍ وياءٍ .

ب- الواو ← تُقلبُ إلى ألفٍ وياءٍ.

جـ الياء ← تُقلبُ إلى ألفٍ وواوٍ[٤٠].

وَلَمْ يقفْ اللغويونَ العربُ في الإعلالِ بالقلبِ على أصواتِ العلّةِ فقط، بلْ أدخلوا معها الهمزةَ؛ فذكروا مواضعَ قلبِ الألفِ والياءِ والواوِ همزةً، وقلبِ الهمزةِ واوًا أو ياءً[٤١]، وهذا الأمرُ يخالفُ ما جاءَتْ بِهِ الدراساتُ الحديثةُ؛ إذ إنّ التبادلَ الموقعي أو التغيير الصوتيّ إنّما يحدثُ بفعلِ عواملٍ صوتيّةٍ تشتركُ فيها صفاتُ الأصواتِ، ومخارجها، وتنوّعها بحسب كيفيّة الممّر الهوائيّ[٤٢].

ويسهم المنهجُ المتبع في دراسةِ هذا الموضوعِ في تضييقِ مساحةِ هذا اللونِ مِن الإعلالِ، وعَملَ على تقليلِ مواضعهِ، وقدْ وردَتْ في كتابِ التّبيان كلماتٌ حَصلَ فيها إعلالٌ بالقلبِ، ويمكنُ دراستها بالشكلِ الآتي:

١- قلب الواو ياء: يتمثّلُ في التّبيان



بكلمةِ: «قَصِيًّا»[٤٣]في قوله تعالى: {فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا}[مريم: ٢٢]، والأصلُ: قُصوى؛ لأنّها جاءَتْ معتلّةَ اللامِ؛ لوصفٍ على زنةِ فعلى[٤٤] وَمثلها» بَغِيًّا»[٤٥]في قوله تعالى:{وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا}[مريم:٢٠]، أمّا اللفظ: «سَيِّدَ»[٤٦] في قوله تعالى:{وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ} [يوسف: ٢٥]، فأصله: سيود[٤٧].

فنجدُ أنّ قلبَ الواوِ ياء في (سيّد) يقوم على أساسِ تتابع مزدوجين؛ ففي كلمةِ: (سيود)، يكونُ هكذا: (sa+I+u+id)، وهذا التتابعُ (الكسرة والضمة) يقع فيه الواوُ إثر الياء، وهو ما يجعلُ التّركيبَ صعبًا، ومكروهًا في اللغةِ؛ لذلكَ مالتْ إلى إحداثِ الانسجامِ في هذه الأمثلةِ بتغليب عنصر (الكسرة) على عنصر (الضّمة)، ممّا أدى إلى قلبِ الواوِ ياء[٤٨]

أمّا «أَيَّام»[٤٩] في قوله تعالى: {فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودات} [البقرة: ٢٠٣]؛ فأصلها: أيوام، و ما حدثَ فيها اجتماعُ الواوِ، والياءِ فيه، ولمْ يفصلْ بينهما بفاصل، والسّابقة منهما (الياء) ساكنة سكونًا أصليًا غير منقلبةٍ عن حرفٍ آخرٍ، فقلبتْ الواوُ ياءً، وأُدغمتْ في الياءِ السّابقة[٥٠].

إذن قلب الواو ياءً كان؛ بسببِ تتابع الصّوتينِ المزدوجينِ في الكلمةِ، وقد تمثّل بوقوعِ الواوِ بعدَ الياءِ مباشرةً؛ ولصعوبةِ التركيبِ وكراهيتهِ في اللغةِ لجأوا إلى تحقيقِ الانسجامِ الصّوتي[٥١]، وهذا نجدَهُ قدْ تحقّقَ في الأمثلةِ المذكورةِ بتغليبِ الكسرةِ على الضمةِ.

٢- قلب الواو ألفًا: ويمكنُ التمثيل لذلك بالكلماتِ: «قَاعًا»[٥٢]في قوله تعالى: {فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا}[طه: ١٠٦]، وأصلهُ: قَوَع[٥٣]، وكذلك

«سَنَا»[٥٤] التي أصلها:سَنَو[٥٥] في قوله تعالى:{يَكَادُ سَنَا بَرقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَار}[النور:٤٣]، و«مَفَازًا»[٥٦] في قوله تعالى:{إِنَّ لِلمُتَّقِينَ مَفَازًا} [النبأ:٣١]،و«دَحَاهَا»[٥٧]في قوله تعالى:{وَالأَرضَ بَعدَ ذَلِكَ دَحَاهَا} [النازعات:٣٠]، والأصل فيهما: مفوز، ودحوها؛ والسبب في قلبِ الواوِ ألفًا فيها يرجعُ إلى تحركِ الواوِ، وانفتاحِ ما قبلِها، فتقلبُ الفًا[٥٨]، وكذلكَ: «مَتَابِ»[٥٩] في قوله تعالى: {عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيهِ مَتَابِ} [الرعد: ٣٠] ، وأصلها: متوب[٦٠]، و»مَعَادٍ»[٦١] في قوله تعالى:{لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ} [القصص: ٨٥] التي أصلها: معود، و«سَجَى»[٦٢] في قوله تعالى: {وَاللَّيلِ إِذَا سَجَى} [الضحى:٢]، وأصلها: سجو، ومثله «قَلَى»[٦٣] في قوله تعالى:{مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى} [الضحى:٣] وأصلها: قلو.

٣- قلب الياء ألفًا: مَثَّلَ لهُ ابن الهائم بأفعالِ منها: «تَجَلَّى»[٦٤]في قوله تعالى: {فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ} [الاعراف: ١٤٣]، وأصله: تجلي (بالياء)، و»تَجَافَى»[٦٥] {تَتَجَافَى جُنُوبُهُم} [السجدة: ١٦]، وأصله بالياءِ أيضًا.

وجاءَتْ في كتابِ التّبيان في تفسيرِ غريبِ القرآن بعضُ الكلمات الّتي أدخلها اللغويونَ القدماءُ في بابِ الإعلالِ بالقلبِ، بيّد أنّ المنهجيةَ الحديثةَ التّي سِرنا عليها في هذا الباب، اقتضتْ إخراجَها منه، فعالجنا بعضها تحتَ عنوان الإعلالِ بالحذفِ، وأهملنا ذكرَ بعضِها، فلم نُدخلها في أي بابٍ من أبوابِ الإعلالِ، وهي الكلماتُ الّتي أبدل فيها صوت العلّة همزةً، مثل: «قَائِلُونَ»[٦٦]في قوله تعالى:{أَوهُم قَائِلُونَ} [الأعراف: ٤]،و«سَائِحَاتٍ»[٦٧]



في قوله تعالى: {تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ} [التحريم:٥]؛ إذ ليس ثمّة قرابة صوتيّة بين أصواتِ العلّةِ، وصوت الهمزةِ، فالهمزة تختلفُ عن أصواتِ اللين، والمدّ مِن حيث المخرج والصفات[٦٨].

الإعلال بالنقل:-

درسَ الصرفيّون العربُ القدامى، والمعاصرينَ عددًا غير قليلٍ مِن المواضع في باب الإعلالِ بالنقل[٦٩]، ويُقصدُ به «الإعلالُ النّاشئ عِنْ نَقلِ حَركة أَحد أَصْواتِ العلّةِ (الواو أو الياء) إلى صَامتٍ غَير مُتَحَرِكٍ، وَ يترَتَبُ عَلّى هَذَا النّقلِ فِي قَوَاعِدِ الصّرفِ أنْ يَبْقَى الحَرفُ المُعْتَلَ دُونَ حركةٍ، أي يَصْبَحُ سَاكنًا، وَلذلكَ سُميّ أيضًا: الإعْلال بالتّسكين»[٧٠].

وقد حصر القدماءُ مواضع الإعلال بالنقل في الصور الآتية: [٧١]:

١- نقل معَ قلبٍ، مثل: اسْتقَامَ، و مُذاب، ومَعاش، وأصلُها: اسْتَقْوَمَ، ومُذْوَب، و مَعْيَش

٢- نقل معَ حذفٍ، نحو: لم يقمْ، ولم يستعنْ، ولم يخفْ، وأصلها قبلَ دخولِ أداةِ الجزمِ: يَقومُ، يَستَعينُ، و يخافُ، وَجعلوا مِن هذهِ الصورةِ أيضًا اسم المفعولِ المشتق مِن الثّلاثي الأجوفِ، مثل: مَقُول، ومَبِيع، وأصلهما: مَقْوُول، ومبْيُوع .

٣- نقل معَ قلبٍ وحذف، ومَثلوا لهذهِ الصورةِ بالمصادرِ على وزنِ: إفْعال، و اسْتِفْعال، المشتقّة مِن الأفعال الماضيّة غير الثّلاثي الّتي أصل عينِها واو، أو ياء، نحو: إعَادَة، وإبَانة، واِسْتِقامة، واِسْتِضافة، وأصلها: إعْواد، وإبْيان، واِسْتِقوام، واِسْتِضياف .

وقدْ مثّلَ ابن الهائم لهذا النّوعِ مِن الإعلالِ بالفعلِ المضارعِ معتلّ

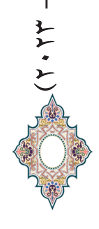
العينِ، مثل: «يَقُومُ»(٧٢) في قوله تعالى:{يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالمَلائِكَةُ} [النبأ: ٣٨].

وفُسرتْ هذه الظّاهرة في النظريّةِ العربيّةِ، على أساسِ نقلِ الحركاتِ وفق ما أسموه بالتخفيفِ، فذهبوا في ذلكَ مذاهب متعدّدة؛ إذ ذكروا أنّ (يقول) أصلها: يَقْوُل، فجعلوا وفق هذا التّحليلِ (القاف) صوتًا صامتًا متحركًا وقبله صائت ساكن، ويقومُ هذا النّوعُ مِن الإعلالِ عندَ القدماءِ على نقلِ الحركاتِ القصيرةِ التي شكّلَ بِها الصّامت (الواو،والياء)؛لأنّهم لمْ يميّزوا بينَ الصائتِ الطّويلِ، والصوت الانتقالي(٧٣).

وحلّل المحدثون هذه الظّاهرةَ: بأنّ الواو سقطتْ؛ لكراهةِ اجتماعِ الواوِ معَ الضمّةِ؛ وفي هذه الحالِ ستبقى الضمّةُ وحدها، فيختلُ إيقاع الكلمةِ، فيعوّضُ موضع الواوِ الّتي سقطتْ بطول الضّمةِ الّتي بعدَها، فالّذي حدثَ مِن وجهةِ النّظرِ الصّوتيّةِ الحديثة ليسَ نقلًا للحركةِ، بل إسقاط الواوِ، والسبب أنّ العربيّةَ تكرهُ تتابعَ أصواتِ اللينِ في صورةِ حركةٍ ثنائيةٍ على هذا النحوِ الثقيلِ، ولهذا تهربُ منه إلى توحيدِ الحركةِ (فتحة، أو ضمة، أو كسرة)(٧٤).

أمّا مِن النّاحيّةِ المقطعيةِ فإنّ المقطعَ العربي يتكوّنُ في حالةِ الحركةِ الثّنائيةِ مِن الحركاتِ فقط، وهذا ما لا يتفّقُ معَ خصائصِ النّسيجِ المقطعيّ العربيّ، فكانَ إسقاطُ الواوِ هو السّبب في إلحاقِ الحركة الطّويلة المتخلفة عَنه بوصفها حركة فاءِ الكلمةِ، وجزء مِن المقطعِ الطّويل(٧٥).

ومثّل ابن الهائم لهذا النّوع مِن الإعلال أيضًا بالاسم المشبّهِ بالمضارعِ



في وزنهِ دونَ زيادتهِ، مثل: «مَعِيشَةً»(٧٦) في قوله تعالى:{فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكا} [طه: ١٢٤]، و«مَحِيصًا»(٧٧) في قوله تعالى: {وَلَا يَجِدُونَ عَنهَا مَحِيصًا} [النساء: ١٢١]، وأصلها: مَعْيِشة، ومَحْيِص.

ولقدْ أنكرَ الدكتور عبد القادر عبد الجليل رأيَ الصرفيين القدامى القائل بأنّ ما حدثَ في نحو: (معيشة، ومحيص) هو نقل حركةِ الياءِ إلى الصّامتِ قبلها، ورأى أنّ هذا الرأي لا يمتُ بصلةٍ إلى الواقعِ الصّوتي، وهو رأي غير منطقي؛ لأنّ الواو والياء صائتانِ طويلانِ يحرّك بهما الصامت الواقع قبلهما» فكما يحركُ الحرف بالصوائت القصيرة كذلك يحركُ بالصوائتِ الطّويلةِ»(٧٨)

ولعبدِ الصبور شاهين تفسيرٌ صوتيٌّ، ومقطعيٌّ، فالتفسيرُ الصوتي: أنّ الواوَ والياءَ قدْ سقطا؛ لكراهيةِ اجتماعهما معَ الضّمةِ والكسرةِ، فبقيتْ الكسرةُ وحدها، ممّا يؤدي إلى اختلالِ إيقاعِ الكلمةِ، فعوّض عَن المحذوفِ بطولِ الحركةِ، فيُقال: محيص، ومعاش، فالّذي حَدثَ ليسَ نقلًا للحركةِ، بلْ حذف وتعويض(٧٩).

ويبدو أنّ التحليل الصّوتي والصّرفي، هوّ الأقرب إلى الواقعِ، فما حَدثَ هو حذفُ صوتِ العلّةِ، وإبقاءُ الصّوتِ القصيرِ المخالفِ للصوتِ المحذوفِ، فطولّتْ الحركةُ القصيرةُ؛ لتحقيقِ الاتزانِ الإيقاعي للكلمةِ.

ويحصل هذا الإعلال أيضًا في حالِ إسنادِ الفعلِ الماضي المعتلِ إلى أحدِ ضمائرِ الرفعِ(٨٠)، نحو:«طِبْتُمْ»(٨١) في قوله تعالى:{سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ} [الزمر:٧٣]، وأصلها: طِيبتم، وفي هذه الحالةِ لوحظَ

وقوعُ الياءِ بينَ صوتينِ صائتينِ: الياء بينَ الكسرة والفتحة، ممّا جعلَ ميل الياءِ إلى الاختفاءِ(٨٢)، والغاء الصّائت الذي قبلَ الياءِ(الفتحة)، وإحلال حركةِ الياءِ(الكسرة) مكانها.

وهناكَ مَن يرى أنّ سبب الحذفِ كراهية الاحتفاظِ بصوتٍ مزدوجٍ في مقطعٍ مقفلٍ؛ لأنّ اللسانَ العربي يكره النّطق بالصّوامتِ الضعيفةِ (الياء أو الواو مع صوت من جنسها)(٨٣)، أي إنّ ما حصلَ هو نقل وحذف(٨٤).

الإعلال بتقصير صوت المد

يُعرّفُ على أنّهُ تبدّل يصيبُ بنيةَ الكلمةِ العربيّةِ، ويتمُّ ذلكَ من خلال تحويلِ الصائتِ الطويلِ إلى صائتٍ قصيرٍ؛ لضرورةِ تقتضيها طبيعة النّظامِ المقطعي في العربيّةِ، ويحصل ذلك مثلاً بأنْ يجتمع في آخر الكلمة، في حالةِ الوصلِ مَقْطَعٌ مَديدٌ مُقفلٌ بصائتٍ (صامت + حركة طويلة + صائت)، وفي هذه الحالةِ سوفَ يحدثُ تصادم بينَ طبيعةِ النّظامِ المقطعي، ووضع الكلمةِ الأصلي، ممّا يؤدي في النهايةِ إلى تعديلِ الصّيغةِ الأصليةِ للكلمةِ؛ استجابة لطبيعةِ هذا النّظامِ(٨٥)، وهذا النّوع مِن المقاطعِ غير مقبولٍ في العربيّةِ إلاّ في أواخر الكلماتِ وفي حالِ الوقفِ(٨٦).

ويتمثّلُ هذا الضربُ مِن الإعلالِ في الأفعالِ المضارعة الجوفاء الّتي عينها أحد أصواتِ المدِّ (الواو أو الألف أو الياء)(٨٧) ومِن أمثلتها في كتابِ التّبيان: «فَلَا تَكُنْ» في قوله تعالى: {فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ}(٨٨) [ال عمران:٦٠]، والأصل يقضي أنْ تقولَ:(فلا تكون).

وفي تفسير التّغيير الحاصل في الصّيغة الجديدة يرى علماؤنا القدماءُ أنّ الّذي حدثَ هو حذف عين الكلمةِ



(الواو والياء)؛ للتخلّصِ مِن الثّقلِ النّاشئ مِن اجتماعِ ساكنينِ وسكونِ الجزمِ، وسكونِ العينِ[٨٩] .

والّذي حدَثَ مِن وجهةِ النّظرِ الصّوتيّةِ الحديثة هو تحويل المقطعِ الثّاني مِن الكلمةِ (كون) المكون من: (ص ع ع ص) إلى مقطعٍ مِن النّوعِ الثّالث (ص ع ص)، وذلكَ بتقصيرِ المصوتِ الطّويلِ (ع ع)، إلى مصوتٍ قصيرٍ (ع)؛ لأنّ المقطعَ الطويلَ (ص ع ع ص) مِن المقاطعِ النّادرةِ في العربيّةِ؛ إذ تميلُ اللغةُ العربيّةُ إلى هجرِهِ كلما يتيسرُ لها ذلكَ، وبذلكَ تظهرُ الصّيغُ الجديدةُ، وهذا التّحليل يتصّلُ بطبيعةِ النّظامِ المقطعيّ في العربيّة[٩٠] .

وَيتمثّلُ هذا النّوعِ مِن الإعلال في كتابِ التّبيان أيضًا بالفعل المضارع المعتل الآخر المجزوم الّذي لمْ يتصلْ بِهِ شيءٌ[٩١]، ومِن أمثلتِهِ في التّبيانِ:«لَا تَأْسَ»[٩٢] في قوله تعالى:{فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} [المائدة: ٢٦] وأصلها: تأسى، وما جرى في الفعلِ (تأسى)، على رأي القدماء، هو حذف حرفِ العلّةِ مِن آخرِ المضارعِ المجزومِ، ومِن هنا ألحقَهُ القدماءُ ببابِ الإعلال بالحذفِ.

وأمّا النّظريّة الصوتيّة الحديثة فذهبَتْ إلى أنّ الألف قُصرتْ إلى فتحةٍ قصيرةٍ، وهذا الأمر يتطلّبُ إعادةَ نظرٍ في إعرابِ هذه الأفعالِ، فنقول في إعرابها فعل مضارع مجزوم بتقصيرِ صوت العلّة، وليسَ بحذفِ حرفِ العلةِ، والدليل في ذلكَ هو الصّائت القصير (الفتحة) الموجودة على آخره الذي يمثّلُ نصف الكميةِ الصّوتيّةِ للألفِ[٩٣].

يتضّح ممّا تقدّم أنّ تقصير صوتِ المدِّ حدث بسببِ عاملِ الجزمِ؛

إذ إنّ العربيّة اِستعملتْ حالةَ التّقصيرِ اِستعمالًا نحويًّا، وهو بهذا الاستعمال يُماثِلُ حذف الحركةِ الإعرابيّة في الأفعالِ المضارعةِ الصّحيحةِ الآخر، إذا دخلتْ عليها أداةُ جزمٍ، فضلًا على مماثلتهُ في حالةِ إسكانِ آخر الأمرِ المشتقِ مِن المضارعِ الصحيحِ.

ويرى الدكتور غالب المطلبي أنّ هذا التقصيرَ ليسَ لهُ مسوغ مِن النّاحيةِ الصّوتيةِ، وأنّهُ حدث مكاني على حالةِ التقصيرِ في الأفعالِ المضارعةِ الجوفاءِ[٩٤].

وكذلكَ يتمثّلُ هذا النّوع مِن الإعلالِ في الفعلِ الماضي المعتلِ العين المسند إلى تاءِ التّأنيثِ، نحوّ: «خَبَتْ»[٩٥] في قوله تعالى: {كُلَّمَا خَبَت زِدْنَاهُم سَعِيرا} [الاسراء: ٩٧]، وأصلها: خبات، و«عَنَتِ»[٩٦] [طه:١١١]، وأصلها: عَنات.

وكانَ القدماءُ ينسبونَ مثل هذه الأمثلة إلى الإعلال بالحذفِ، وحجتهُم في ذلكَ هي: التقاء حرف العلّةِ بساكن بعده، وحرف العلّة مِن وجهةِ نظرِهم صوت ساكن، وهذا الرأي غير مقبول مِن النّظرية الصّوتيّة الحديثة، لكون أصوات العلّةِ في حال كونها ممدودة أصواتاً صائتةً، وهي بالأصلِ حركات، فكيف للحركة أنْ تُشكّل بالسكون؟[٩٧] أمّا التّحليل الصّوتيّ لـ(خَبتْ، وعَنَتْ)، فيجري بناؤها المقطعي وقف التحليل الآتي:

خبات (مقطع من النّوع الرابع في آخر الكلمة في حال الوصل) تقصير الألف خَبَت(مقطع من النوع الثالث في آخر الكلمة في حال الوصل).

فالنّوع الرابع مِن المقاطعِ غير مرغوبٍ بهِ في العربيّةِ في حالِ الوصلِ؛ لذا كانَ لا بدّ مِن تقصيرِهِ، بوساطة



عامل المخالفة الكميّة، لذا جاءَ البناءُ بهذِهِ الصورةِ: (خَبَتْ، وعَنَتْ) وهذا يعني ليسَ هناكَ أي التقاء للساكنينِ؛ لأنّ صوتَ الألفِ (حركة مدّ طويلة لا يمكن أن تُشكّل بالسكون)[٩٨] .

ويدخلُ أيضًا في هذا البابِ كلُّ فعلٍ ماضٍ آخرهُ واو أو ياء، وأسندَ إلى واوِ الجماعةِ، كما يحصلُ في المضارعِ الّذي آخره واو، أو ياء عندَ إسنادهِ إلى واوِ الجماعةِ، أو ياءِ المخاطبةِ[٩٩]، نحو: «أَلْفَوْا»[١٠٠] في قوله تعالى{إِنَّهُم أَلْفَوْا آبَاءَهُم ضَالِّينَ}[الصافات:٦٩] الّتي أصله: ألفاوا، فتحوّلتْ الألف إلى فتحةٍ؛ بغيّة التخلّصِ مِن اجتماعِ مقطعٍ مِن النّوعِ الرابعِ في نهايةِ الكلمةِ، وهذا المقطع لا وجودَ لهُ في الكلماتِ العربيّة إلّا في أواخرِ الكلماتِ وفي حالِ الوقفِ[١٠١]

وللنظريّةِ الصرفيّةِ القديمةِ رأيٌ آخر في هذهِ المسألةِ، وهي: أنّ صوت العلّةِ يحذفُ مِن الفعلِ المضارعِ، والأمرِ والمصادر، إذا كانَ ثلاثيًا واويَ الفاءِ مفتوح العينِ ، نحو: وَعَدَ -يَعِدُ، عِدّ، عِدّة، والأصل: وَعَد -يُوْعَدُ -عِدّة، إذا عُوّضتْ التاء عِن الحرفِ المحذوفِ، أي إنّ القدماء قدْ درسوا أمثلةَ هذا النّوعِ مِن الإعلالِ في موضوع الإعلالِ بالحذفِ؛ لاعتقادهم أنّ الحركاتِ الطّويلةَ (الواو والياء والألف) حروفٌ ساكنة مسبوقة بحركاتٍ مِن جنسِها، فإذا جاءَ بعدَها صامت غير مدغم، أو غير متحركٍ فلابدَّ من أنْ تحذفَ لالتقاءِ السّاكنينِ.[١٠٢]

وَهذا النّوع مِن الإعلالِ وردَ في كتابِ التّبيان في الأسماءِ المقصورةِ والممدودة في حال كونها منونة، نحو: «هُدًى»[١٠٣] في قوله تعالى:{هُدى لِّلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، وكذلك:



«بَاغٍ»[١٠٤] في قوله تعالى:{فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ} [البقرة: ١٧٣]، وأصلها: هدان، وباغين، والنّون في الاسمينِ، هي نون التّنوينِ الّتي تلفظ، ولا تكتب، وهي نون ساكنة، وما حَصَلَ أنّهم قَصَروا الألفَ في المقصورِ، والياءَ في المنقوصِ، فصارا: هُدَن، و بَاغِن، ثم استغنوا عَن النون، بدلالة تكرار الحركة[١٠٥] .وَمِن هذهِ الأمثلةِ المتقدمةِ نَلحظ أنّ سببَ هذا التّقصير يَعودُ إلى وَجودِ المقطعِ مِن النّوعِ الرابعِ في أواخر الكلماتِ، وفي حالةِ الوصلِ، فاختصروهُ إلى مقطعٍ مِن النّوعِ الثّالثِ من خلال تحويلِ الصّائتِ الطويلِ إلى صائتِ قصير[١٠٦] .وهناك من يرى أنّ وجود المقطع الرابع في الكلمات ليس السّبب الوحيد لتقصير صوت المد، ويرى أنّ من أسبابِ حدوثه هو التقاء صوتين صائتين داخل السّياق[١٠٧].

الخاتمـــة:

يتضّحُ لنّا من دراسةِ موضوع الإعلالِ أنّه في العربيّةِ يأتي على خمسةِ أضربٍ: الإعلال بالحذفِ، و الإعلال بالقلبِ، والإعلال بالنقلِ، والإعلال بتقصيرِ صوتِ المدِ، والإعلال بتحويلِ الصامتِ القصيرِ ونصف المد إلى صوتِ المدِ؛ فقد استدرك الباحثونَ المحدثونَ على القدماءِ النوعينِ الآخرينِ مِن أنواع الإعلالِ.

وَمِن هذهِ الشّواهدِ نلحظ الإعلالَ بالحذفِ أكثر أنواعِ الإعلالِ ورودًا في كتابِ التّبيان في تفسيرِ غريبِ القرآنِ، وكذلك الحال في الصّرف العربيّ في ضوءِ النظرةِ اللغويّةِ الحديثة، ويأتي الإعلالُ بالحذف في ثلاثةِ صورٍ، هي:

١- حذف مع إشباع .

٢- حذف بلا اتّحاد و الإشباع .

٣- حذف مع اتّحاد حركتين.





وأمّا الإعلال بالقلب، فيشغل مساحة أضيق ممّا يشغله الحذف في التّبيان؛ بل إنّ بعضَ الدارسينَ المحدثينَ يرى أنّ الإعلالَ بالحذفِ يشغلُ مساحةً واسعةً تفوق مساحة أنواعِ الإعلالِ الأخرى، أمّا الإعلال بالنّقل، فقد تغيّرت صوره عمّا كانتْ لدى القدماءِ، فجاءَ الإعلالُ بالنقلِ وفق هذه الدراسة في ثلاثة مواطنٍ: في الفعل المضارع المعتل العين، والاسم المشبه بالمضارع (في وزنه دون زيادة)، الفعل الماضي المعتل العين المسند إلى أحد ضمائر الرّفع .

ولوجودِ النّوع الرّابع مِن المقاطعِ في بعضِ الكلماتِ العربيّةِ الأثر في حصولِ الإعلالِ بتقصيرٍ صوتِ المد، وهذا النّوعُ مِن الإعلالِ استدركهُ بعضُ الدارسينَ المحدثينَ، ولَمْ يكنْ السّبب الوحيد لحدوثِ الإعلالِ، بلْ هناك سبب آخر وراءه، وهو التقاء صوتينِ صائتينِ داخل السّياقِ، وَجاءَ هذا النّوعُ المستحدثُ مِن الإعلالِ في العربيّةِ أيضًا، بسبب الجزمِ في الفعلِ المضارعِ المعتل الآخر، أمّا النّوع الخامس مِن الإعلالِ بتحويل الصائتِ القصيرِ ونصفِ الصائتِ إلى صائتٍ مركبٍ، فلَمْ يكنْ لهُ أمثلةٌ في كتابِ التّبيان في تفسير غريب القرآن.



الهوامش:

١- التّبيان في تفسير غريب القرآن، لابن الهائم: ١٧ - ١٨.

٢- ينظر: المصدر نفسه: ٢٨.

٣- ينظر: شرح كتاب سيبويه،لأبي سعيد السيرافي: ٥ / ٣٠٥، وجامع الدروس العربية:٢/ ٢٨٣، والنحو الوافي: ٤/ ٧٩٤، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية، لمحمد سمير نجيب اللبدي: ١٥٦.

٤- ينظر: شرح المفصل: ٥/ ٣٤٧، وشرح الرضي على الشافية:٣/ ٤٧ـ٤٩، والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث:٥٢.

٥- ينظر: الكتاب: ٤/ ٣٠٧- ٣٠٨، ومعاني القرآن، للفراء:٢/ ٣٥٢ .

٦- ينظر: الظواهر الصرفيّة عند الكوفيين في ضوء علم اللغة الحديث، للدكتور عبّاس علي اسماعيل:٤٨،٥٧ .

٧- ينظر: سر صناعة الاعراب: ١/ ٨٣، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٤-٢٥، ٤٨ .

٨- ينظر: سر صناعة الاعراب: ١/ ١٧-١٨، والأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس:٣٩.

٩- ينظر: قواعد البنيّة الصرفيّة في تائية دعبل: ١٦٨ .

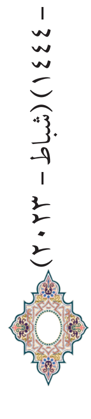
١٠- ينظر: محاولة السنية في الإعلال، أحمد الحمو: ١٦٩.

١١- ينظر: شرح التصريح على التوضيح:٢/ ٥٢٠، ٧٢٩، ٧٤٤، ٧٥١.

١٢- ينظر: قواعد البنية الصرفية في تائية دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦هـ)، الجمع والإعلال مثالين: ١٦٨.

١٣- ينظر: محاضرات مادة دراسات صوتيّة وصرفيّة، للدكتور عبّاس علي إسماعيل، للعام الدراسيّ ٢٠١٩-٢٠٢٠، مرحلة الماجستير، مدونتي.

١٤- قواعد البنية الصرفية في تائية دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦هـ)، الجمع



والإعلال مثالين: ١٧٠.

١٥- ينظر: المنهج الصوتي للبنية الصرفية: ١٧٣، ١٧٩.

١٦- ينظر: قواعد الأبنية الصرفية في تائية دعبل الخزاعي: ١٧٠ .

١٧- ينظر: شذا العرف في فن الصرف: ١٠٠، والمنهج الصوتي للبنية العربية: ٢٠١.

١٨- التّبيان: ١٢٥.

١٩- ينظر: أبحاث في أصوات العربية، للدكتور حسام سعيد النعيمي: ٥٤ــ٥٥، وفي الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية)، للدكتور غالب فاضل المطلبي: ٢٩٢، وعلم اللغة، للدكتور علي عبد الواحد وافي: ٣٠٩.

٢٠- ينظر: أبحاث في الاصوات اللغوية: ٥٦ــ٥٧، وفي الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية): ٢٩٢ــ٢٩٣.

٢١- ينظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٥٥ــ٥٦.

٢٢- التبيان: ٣٤٠.

٢٣- ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ٢٩٢، والتّبيان: ٣٤٠ .

٢٤- التبيان: ٣١٨.

٢٥- ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها، والمنهج الصوتي للبنية العربية: ٢٠١.

٢٦- التّبيان: ٣٠٧.

٢٧- المصدر نفسه: ٢١١.

٢٨- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٨٩ .

٢٩- ينظر: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه: ٣٣.

٣٠- ينظر: شرح الاشموني على ألفية ابن مالك: ٣/ ٨٧١، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٣/ ٤٣٧- ٤٤٠ .

٣١- التبيان: ٢٢٩.

٣٢- ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٣.

٣٣- ينظر: قواعد الأبنية الصرفيّة في تائية دعبل الخزاعي: ١٧٣ ــ ١٧٤.

٣٤- التّبيان:١٩١.

٣٥- المصدر نفسه:٢٨٤.

٣٦- ينظر: سر صناعة الاعراب: ١/ ٣٦ــ٣٧.

٣٧- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٦ ــ٣٧، والمنهج الصوتي للبنيّة العربيّة: ١٩٣-١٩٥.

٣٨- ينظر: أبحاث في أصوات العربية: ٤٦ــ ٤٨،والمنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٤.

٣٩- ينظر: التكملة: ٥٨٢، والنحو الوافي: ٤ / ٧٥٧، ومختصر الصرف: ١٠٧ .

٤٠- ينظر: أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك:٤ / ٣٨٢ ــ٣٨٣، وشذا العرف في فن الصرف: ٩٠، وعلم الصرف الصوتي:٤١٧.

٤١- ينظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٣ / ٨٤١ -٨٥٤، وشرح التصريح على التوضيح: ٢ / ٦٩٣ ٧٠١.

٤٢- ينظر: علم الصرف الصوتي : ٤٢.

٤٣- التّبيان: ٢٢٣.

٤٤- ينظر: المطالع السعيدة في شرح الفريدة : ٢/ ٣٥١، والصرف وعلم الأصوات: ١٤٦.

٤٥- التّبيان: ٢٢٣.

٤٦- المصدر نفسه: ١٩٦ .

٤٧- ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها، وتفسير التحرير والتنوير: ق٢،١٢/ ٢٥٦ .

٤٨- ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٣/ ٤٣٣، وحاشية الصبان على التوضيح: ٤/ ٢٣٩، والمحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها: ١/ ١١٠، والمنهج الصوتي للبنية العربية: ١٨٩ــ١٩٠.

٤٩- التّبيان: ١٠٥ .

٥٠- ينظر: شرح الرضي على الشافية: ٣/ ١٣٩، والمحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها : ١/ ١١٠ .



٥١- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٠.

٥٢- التّبيان:٢٢٩ .

٥٣- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٥٤- المصدر نفسه:٢٤٦.

٥٥- ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٥٦- المصدر نفسه: ٣٣٣.

٥٧- المصدر نفسه:٣٣٥ .

٥٨- ينظر: الصرف وعلم الأصوات: ١٤٩،والمنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٢ .

٥٩- التّبيان: ٢٠٢.

٦٠- ينظر: تفسير النسفي:٢ / ١٥٥، والجدول في اعراب القرآن:١٣٠\٧ .

٦١- التّبيان: ٢٥٨، وتفسير التحرير والتنوير: ق٢، ٢٠/ ١٩٢.

٦٢- التبيان: ٣٤٦.

٦٣- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٦٤- التّبيان:١٧٠.

٦٥- المصدر نفسه: ٢٦٤.

٦٦- المصدر نفسه: ١٦٤.

٦٧- المصدر نفسه: ٣١٨.

٦٨- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٧١ .

٦٩- ينظر: جامع الدروس العربية:٢/ ٢٨٣.

٧٠- ينظر: التكملة: ٥٨٢- ٥٨٣، والمنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٦.

٧١- ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٣ / ٤٣٨ ٤٣٩.

٧٢- التّبيان:٣٣٣.

٧٣- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٦.

٧٤- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٨ ١٩٩.

٧٥- ينظر: المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

٧٦- التّبيان: ٢٣٠.

٧٧- المصدر نفسه: ١٤٣.

٧٨- ينظر: علم الصرف الصوتي:



٤١٦ـــ٤١٧.

٧٩- ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٩٨.

٨٠- ينظر: قواعد الأبنية الصرفية في تائية دعبل الخزاعي: ١٧٧.

٨١- التّبيان:٢٨٥.

٨٢- ينظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث: ٥٧ـــ٥٨ .

٨٣- ينظر: فقه اللغة العربية: ٤٣٩، وأبحاث في أصوات العربية: ٨.

٨٤- ينظر: العربية الفصحى: ٤٦، ودراسات في علم الصرف: ١٢٠ .

٨٥- ينظر: في الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية) ٢٩٤، للدكتور غالب فاضل المطلبي: ٢٩١ ـــ٢٩٢، وعلم الصرف الصوتي: ٤١٤، وقواعد البنية الصرفية في تائية دعبل: ١٧٤.

٨٦- ينظر: الأصوات اللغوية، للدكتور ابراهيم انيس: ٩٢ .

٨٧- ينظر: قواعد الأبنية الصرفية في تائية دعبل الخزاعي: ١٧٥، وفي الأصوات اللغوية:٢٩٤ .

٨٨- التّبيان: ١٢٥ .

٨٩- ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٦٠ .

٩٠- ينظر: علم الأصوات، لبرتيل مالمبرج: ١٦٦ـــ١٦٧ .

٩١- ينظر: وفي الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية): ٢٩١، ومحاضرات الدكتور عبّاس علي إسماعيل في مادة الصوت، لدراسة الماجستير، للسنة الدراسة، ٢٠١٩ -٢٠٢٠

٩٢- التّبيان: ١٥٠ .

٩٣- ينظر: علم الصرف الصوتي: ٤١٣-٤١٤، وفي الأصوات اللغوية(دراسة في أصوات المد العربية): ٢٩٣ـــ٢٩٤.

٩٤- ينظر: في الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية):٢٩٤، ودراسة في البنية الصرفية في ضوء



اللسانيات الوصفية:٢٦٥.

٩٥- التّبيان: ٢١٥.

٩٦- المصدر نفسه: ٢٢٩.

٩٧- ينظر: علم الصرف الصوتي: ٤١٢ـــ٤١٣.

٩٨- ينظر: علم الصرف الصوتي: ٤١٣.

٩٩- ينظر: شرح الرضي على الشافية:٣ / ١٦١-١٦٢، ودروس التصريف: ١٦٠.

١٠٠- التّبيان: ٢٧٦ .

١٠١- ينظر: علم الأصوات، برتيل مالمبرج: ١٦٦ - ١٦٧.

١٠٢- ينظر: قواعد البنية الصرفية في تائية دعبل: ١٧٦.

١٠٣- التبيان: ٤٧.

١٠٤- المصدر نفسه: ١٠٠.

١٠٥- ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٤٥، وجامع الدروس العربية:٢ / ٢٨٥، والتطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، للدكتور رمضان عبد التواب: ٩٦.

١٠٦- ينظر: علم أصوات العربية، لمحمد جواد نوري: ١٨٦، والتطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه:٩٦.

١٠٧- ينظر: في الأصوات اللغوية(دراسة في أصوات المد العربية)، لغالب المطلبي:١٧٥ـــ١٧٦.

المصادر والمراجع:

ـ القرآن الكريم.

١- أبحاث في أصوات العربية، الدكتور حسام سعيد النعيمي، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٨م.

٢- الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها مصر (د،ط) (د،ت).

٣- أوضح المسالك الى الفية ابن مالك، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري (ت٧٩١هـ)، منشورات المكتبة العصرية - بيروت (د.ط).

٤- التّبيان في تفسير غريب القرآن، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد العروف بابن الهائم (ت٨١٥هـ)، تحقيق الدكتور ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي، (د.ط) (د.ت).

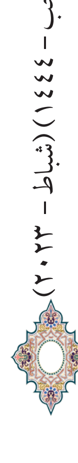
٥- التصريف الملوكي، أبو الفتح عثمان بن عبد الله ابن جنّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق الدكتور ديزيره سقال، ط١، دار الفكر العربي بيروت، ١٩٩٨م.

٦- التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، الدكتور رمضان عبد التواب، ط٢، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٩٠ م.

٧- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشرـ تونس ١٩٨٤م (د.ط).

٨- تفسير النسفي (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)، أبو البركات عبدالله بن احمد بن محمد النسفي (ت٧١٠هـ)، حققه وأخرج أحاديثه يوسف علي بديوي، ط١، دار الكلم الطيب - دمشق ١٩٩٨م.

٩- التكملة، أبو علي الحسن بن أحمد بن الغفار النحوي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور كاظم بحر المرجان،



ط٢، عالم الكتب بيروت ١٩٩٩م.

١٠- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، ط٣، دار الرشيد -دمشق، دار الإيمان - بيروت ١٩٩٥م.

١١- حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوقيفية (د.ط) (د.ت) .

١٢- دراسات في علم الصرف، الأستاذ أبو آوس إبراهيم الشمسان، ط٣، مكتبة الرشيد ناشرون الرياض ٢٠٠٤م .

١٣- دراسة في البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية، الدكتور عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط١، الدار العربية للموسوعات -بيروت ٢٠٠٦.

١٤- دروس التصريف، محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت، ١٩٩٥م.

١٥- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني(ت ٧٩٢هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن، وأحمد رشدي شحاته، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت ٢٠٠ .

١٦- شذى العرف في فن الصرف، أحمد المحلاوي، ط١، دار الفكر العربي -بيروت ١٩٩٩م.

١٧- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، دار الكتاب العربي -بيروت ١٩٠٠م.

١٨- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الازهري، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م.

١٩- شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستربادي ر، حققه وضبط غريبه محمد نور الحسن وآخرون، دار



الكتب العلمية -بيروت ١٩٨٢م (د. ط) .

٢٠- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي (ت٢٦٨هـ)، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت ٢٠٠٨م .

٢١- الصرف وعلم الأصوات، الدكتور ديزيره سقال، ط١، دار الصداقة العربية بيروت ١٩٩٦م .

٢٢- الظواهر الصرفيّة عند الكوفيين في ضوء علم اللغة الحديث، عبّاس علي اسماعيل، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور علي ناصر غالب مقدمة إلى كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة ١٩٩٩م (د.ط) .

٢٣- العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد، هنري فلش، تحقيق وتعريب، الدكتور عبد الصبور شاهين، ط٢، دار المشرق بيروت لبنان ١٩٨٣م .

٢٤- علم الأصوات، برتيل ما المبرح، تعريف ودراسة د. عبدالصبور شاهين، مكتبة الشباب ال منيرة (د.ط) (د.ت).

٢٥- علم الأصوات العربية، الدكتور محمد جواد النوري، ط١، جامعة القدس المفتوحة، عمان ١٩٩٦م

٢٦- علم الصرف الصوتي، الدكتور عبدالقادر عبدالجليل، أزمنة ١٩٩٨م.

٢٧- فقه اللغة العربية وخصائصها، الدكتور إميل بديع يعقوب، ط١، دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٢م.

٢٨- في الأصوات اللغوية (دراسة في أصوات المد العربية)، الدكتور غالب فاضل المطلبي، دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٨٤م، (د، ط) .

٢٩- القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، الدكتور عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي القاهرة (د. ط)(د.ت).

٣٠- قواعد البنية الصرفية في تائية





دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦هـ) الجمع والإعلال مثالين، الأستاذ المساعد الدكتور منذر إبراهيم حسن، الأستاذ المساعد عبّاس علي إسماعيل، مجلة جامعة أهل البيت(عليهم السلام)، العدد السادس عشر، ٢٠١٤م.

٣١- قواعد اللغة العربية، الدكتور مبارك مبارك، ط٣، مكتبة المدرسة دار الكتاب العالمي الدار الأفريقية العربية بيروت ١٩٩٢م .

٣٢- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٣٣- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة (د.ط) (د.ت).

٣٤- محاضرات الدكتور عبّاس علي إسماعيل في مادة الصوت، لدراسة الماجستير، للسنة الدراسة، ٢٠١٩ - ٢٠٢٠ .

٣٥-المحاولة السنية في الإعلال، أحمد الحمو، مجلة عالم الفكر، المجلد العشرون، العدد٣، ١٩٨٦، الكويت.

٣٦- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الانطاكي، ط٣، دار الشرق العربية بيروت (د.ت).

٣٧- مختصر الصرف، الدكتور عبد الهادي الفضلي، دار القلم بيروت، (د.ط) (د.ت) .

٣٨-معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، ط٣،عالم الكتب بيروت ١٩٨٣م.

٣٩- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، الدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، ط١، مؤسسة الرسالة دار الفرقان بيروت ١٩٨٥م .

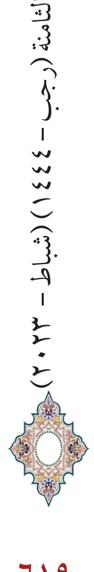


٤٠- المطالع السعيدة، السيوطي، تحقيق مبهان ياسين حسين، الجامعة المستنصرية، ١٩٧٧م (د. ط)

٤١- المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف، الدكتور عبدالصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٠م (د.ط) .

٤٢- النحو الوافي، الأستاذ عباس حسن، ط٣، دار المعارف مصر (د.ت).

٤٣- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٩٩٨م.





دلالة البُنية الصرفية في سورة آل عمران المشتقات مثالًا

م . م باسم شعلان خضير

م .م منتظر محسن يعقوب الياسري

The significance of the morphological structure in Surat Al-Imran. Derivatives, as an example

Asst. lect. Basim Shaalan Khudair

Asst. lect. Muntazar Mohsen Yaqoub Al-Yasiri





ملخص البحث

يتناول البحث دلالة البنية الصرفية في القرآن الكريم – سورة آل عمران المشتقات مثالاً – إذ يسلط الضوء على المشتقات ويقتفي أثرها وما تضفيه تلك البنى على النص القرآني من دلالات، ووفقا لطبيعة البحث قُسم على خمسة مطالب سُبقت بمقدمة وانتهت بخاتمة تضمّنت أهم النتائج تلتها قائمة الهوامش والمصادر.

Abstract

The research deals with the significance of the morphological structure in the Noble Qur'an - Surat Al-Imran. It sheds light on the derivatives and traces their impact and what these structures give to the Qur'anic text in terms of indications.



التمهيد:

يُعدّ علم المورفولوجيا الذي يتولى دراسة بنية الكلمة ووصفته الدراسات العربية بـ(علم الصرف) أو(علم التصريف) وبه يكون معرفة أحوال البنية التي ليست بإعراب وهي في الواقع طرائق اشتقاق الكلمة العربية بالمعنى الواسع وهو يضمّ إلى جانب استخراج المشتقات معرفة معاني الصيغ واستخدام الزوائد في صوغ الجموع وغيرها[1]، يتبيّن لنا أن البنية الصرفية هي الوحدة التي يدرُسها علم الصرف ويصف صورها وهيئاتها التي تشكّل بها ويفسر ما يطرأ عليها من تغيّرات[2]، وجاء في الشافية بأن: ((المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها: هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها وهي عدد حروفها المترتبة وحركاتها المعيّنة وسكونها مع كون الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه فرجل مثلاً على هيئه وصفةٍ شاركه فيها عضد وهي كونه على ثلاثة أولها مفتوح وثانيها مضموم أما الحرف الأخير فلا تعدّ حركته وسكونه في البناء، فرجل ورجلاً ورجلٍ على بناء واحد وكذا جمل على بناء ضرب؛ لأن الحرف الآخر لحركة الإعراب وسكونه وحركة البناء وسكونه))[3]، فهي الوحدة المناسبة التي ينبغي أن تقوم عليها الدراسة الصرفية العربية[4]، وكذلك الوسيلة التي وصفها النحاة لمعرفة بنية الكلمة وتميزّها عن غيرها وهي ما عُرف بالميزّات الصرفية فهو وسيلة علمية دقيقة تمكّن الدارس من تمثيل بنية الكلمة ووصفها من حيث حروفها وحركاتها وزوائدها وصفاً يجمع بين الدقة والايجاز فلفظ (فعل) الذي يمثّل الميزان الصرفي وضع ليكون محلاً للهيئة المشتركة بين الكلمات لذلك ارجع النحاة إليه عند استخدامهم هذه الوسيلة واقتصارهم في وصفهم بنية الكلمة[5].

الاشتقاق:

فالاشتقاق هو: ((أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لهما ليدّل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة مثل ضارب من ضرب حاذر من حذر))(٦)، ويطلق عليها الاشتقاق الصغير ويُعدّ من أهم أنواع الاشتقاق وأكثرها وروداً في العربية(٧)، و اُختلف في تحديد أبنية المشتقات بسبب اختلاف آراء المذاهب فمنهم النحاة ومنهم الصرفيون ومنهم اللغويون، وكل واحد من هؤلاء له حجته ورأيه الخاص، فالمشتقات عند النحاة ما يجري مجرى الفعل تحمل الضمير وهي((اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل))(٨)، أمّا عند الصرفيين فهي تختلف باختلاف المذاهب فالمشتّق عند البصريين هو الفعل الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان واسم الآلة، وإن المصدر هو أصل المشتقات، أمّا الكوفيون فالمصدر عندهم مشتق؛ لأن الفعل الماضي أصل المشتقات(٩).

المشتقات في سورة آل عمران في القرآن الكريم:

المطلب الأول:

اسم الفاعل:

المراد باسم الفاعل هو: ((ما اشتق من فعل لمن قام به على معنى الحدوث كضارب ومكرم))(١٠)، ويصاغ من المصدر ويدلّ على الحدوث والتجدّد(١١)، ويشتّق منه الفعل بمعنى أخذه من المصدر فعل ثلاثياً أو غير ثلاثيٍ(١٢)، وأن هذا الحدوث قد اخرج به الصفة المشبهة واسم التفضيل لدلالتهما على معنى الثبوت لا الحدوث(١٣)، فدلالته على الحدوث وصاحبه جارٍ مجرى الفعل في إفادة معنى التجدّد والحدوث لوجود



الدلالة الزمنية(الماضي، المضارع، والمستقبل) و((يُقصد بالحدث معنى المصدر وبالحدوث ما يقابل الثبوت، ولا حدوث أي: التغيير ليس ملازماً لصاحبه ويدلّ على الذات الفاعل أي صاحب القيام))[١٤]، إذ اُختلف في أبنية اسم الفاعل للفعل الثلاثي المجرد فمنهم من ذهب إلى أن بناء واحد وهو (الفاعل) وهذا رأي الزمخشري والرضي[١٥]، ومنهم من ذهب إلى أن اسم الفاعل أبنية متعدّدة وأن بناء(فاعل) يكون قياسياً في (فعَل) متعديا كان أم لازماً ومن (فِعل) على وزن (فعلان) وعلى وزن (أفعل) ومن (فعُل) وعلى (فعْل) وعلى (فعَل)[١٦]، أمّا سيبويه فلم يتكلّم عن اسم الفاعل كما تحدث عنه المتأخرون حتى لم يفرد له باباً خاصاً، إذ تكلم عنه في عدة أبواب أثناء حديثه عن الأفعال ومصادرها وأسماها (الاسم)، فذكر اسم الفاعل من الثلاثي على وزن (فاعل) نحو ضرب وضارب وقتل فهو قاتل قياسياً وسماعاً ومن الفعل الزائد على ثلاثة أحرف فعلى وزن مضارعه بإبدال يائه ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر))[١٧]، أما تقديم اسم الفاعل على مفعوله فلكثرة استعماله؛ لأن فيه دلالة على الشمول الاشتقاق كاسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل[١٨].

موارد اسم الفاعل في سورة آل عمران:

١. لفظة (جامع) جاء في قوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ}[١٩]، و((الجمع الذي يدلّ على ضمّ الشيء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فأجتمع))[٢٠]، و((كذلك الجوامع الغلال لجمعها الاطراف والجماع الخراج ويقال يجمع لكل الذي يجمع المال ويقال إن الله يجمع الكافرين والمنافقين يوم القيامة في النار ويوم الحشر هو يجمع الناس))[٢٢].

٢. وكذلك لفظة (الصابرين) في قوله تعالى: {الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ}[٢٣]، من (صبر) الذي يدلّ على الحبس يقال صبرت نفسي على ذلك الأمر أي حبستها[٢٤]، و((الصبر الإمساك الذي يدلّ على حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع وهو لفظ عام فإن كان حبس النفس لمصيبة سمي صبراً لا غير وخلافه الجزع وإن كان في القتال سمي شجاعة ويضاده الجبن))[٢٥]، و((عدّ من صفات المؤمنين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم في كل ما ينزل بهم من محنّ وشدائد لم يجزعوا وإنما راضين في قلوبهم عن الله تعالى))[٢٦]، و سميّ الصوم صبراً كالنوع له والصبور القادر على الصبر والصبّار يقال: إذا كان فيه نوع من التكلف والمجاهدة ويعبر عن الانتظار بالصبر لما كان حق الانتظار أن لا ينفك عن الصبر بل نوع من الصبر[٢٧].

المطلب الثاني:

صيغة المبالغة:

و((يقصد بها ألفاظ تدلّ على ما يدلّ عليه اسم الفاعل بزيادة))[٢٨]، ويكون اشتقاقها من الأفعال لتدلّ على معنى اسم الفاعل مع تأكيد المعنى وتقويته والمبالغة فيه ومن ثم سميت صيغ المبالغة[٢٩]، وتعدّ من المشتقات التي حوّلت من صيغة (فاعل) إلى (صيغ المبالغة) لإفادة وصف اسم الفاعل بالمبالغة والكثرة ومن الصيغ المحوّلة عن (فاعل) إلى (المبالغة) هي خمسة أوزان وهي: (فعّال، مِفعال، فعُول، فعيل، فعل)[٣٠]، وعند السيوطي صيغ المبالغة اثنا عشر صيغة وهي: فعال، فُعل، فعُول، مِفعل، فُعلة، فعُولة، فعّالة، فاعلة، فِعالة، مِفعالة[٣١]، ولهذه الصيغ موسيقا قصدية تحدث ايقاعاً خاصاً ذا جرس يتصلُ بالنطق والسماع ونغمة مشوبة بالقوة والعنف في تأدية

الدلالة والمعنى[٣٢].

موارد صيغ المبالغة في سورة آل عمران:-

١. فقد جاءت في قوله تعالى: {إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غُمَّاً بِغَمٍّ لِّكَيْلاَ تَحْزَنُواْ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[٣٣] و قوله تعالى:{وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ }[٣٤]، و((لفظة خبير في الآيتين الكريمتين على وزن (فعيل) الذي يدلّ على أحاطة علمه سبحانه وتعالى بالظواهر والبواطن والإسرار والإعلان والواجبات والمستحيلات والممكنات وبالعالم العلوي والسفلي وبالماضي والحاضر والمستقبل فلا يخفى عليه شيء من الأشياء))[٣٥]، وكذلك يدلّ ((على العلم بالأشياء يقال: خبرت الشيء اختبرته إذا علمته والخُبر مخبرة الإنسان إذا أخبر أي خبر فبدّت أخلاقه والخِبرة بالكسر الاختيار والخبرة المزاد والخُبُرة النصيب والخَبَرُ الفلاح والمخابرة المؤكدة على نصف الثلث))[٣٦].

٢. ولفظة (عليم)في قوله تعالى: {ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[٣٧] إذ تكررت ثمان مرات لفظة (عليم) في سورة آل عمران، و((هو من علم وهو من الألفاظ المشتركة بين الصفة المشبهة وصيغ المبالغة، يدلّ على ادراك الشيء بحقيقته))[٣٨]، ويدلّ على أثر الشيء بالشيء إذ يتميّز به عن غيره وهو نقيض الجهل[٣٩]، وهو يدلّ على المحيط علمه بكل شيء بالواجبات والمتنعات والممكنات، فيعلم سبحانه وتعالى نفسه الكريمة ونعوته المقدسة وأوصافه العظيمة[٤٠].

٣. ولفظة (ظلاّم) في قوله تعالى: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ



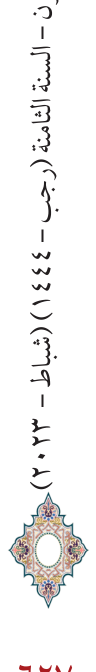
لِّلْعَبِيدِ}[٤١]، ولفظة (ظلّام) جاءت على صيغة (فعّال) من ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه تعدياً ويقال ظلمه ظلماً[٤٢]، وذكر الزمخشري (ت٥٨٣هـ): ((يراد لو عذبت من لا يستحق العذاب لكنت ظلام مفرط، والظلم منفي وقد جاءت بمعنى اسم فاعل))[٤٣]، وهو من باب ضرب وزنه (فعّال) بتشديد العين والظاهر أنه اسم منسوب إلى الظلم كحداد ونجار حتى لا يلزم في الآية نفي الكثرة وحدها من دون الظلم وهذا فاسد[٤٤]، وظلمت الأرض حفرتها ولم تكن موضعاً للحفر وتلك الأرض يقال لها المظلومة والتراب الذي يخرج منها ظليم، والظلم يقال في التجاوز ولهذا يستعمل في الذنب الكبير وفي الذنب الصغير[٤٥].

٤. لفظة (الوهّاب) على وزن (فعّال) في قوله تعالى: {رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ }[٤٦]، و((الوهب والهبة أن تجعل ملكّك لغيْرك بغير عوَض يقال: وهبته هِبة وموهبة وموهباً ويوصَف الله تعالى بالواهب والوهاب بمعنى أنه أعطى كلاً على استحقاقه))[٤٧]، و((الوهاب من اسماء الله تعالى والهبة العطية الخالية من العوض والأغراض فإذا كثرت سمي صاحبها وهّاباً))[٤٨].

المطلب الثالث:

الصفة المشبهة:

و تُعدّ من ضمن الصفات والمعنى العام لكل الصفات وهي دلالة الموصوف بالحدث، والاتصاف بالحدث هو الوظيفة الصرفية للصفات[٤٩]، وبيّن الدكتور تمام حسان بأن التقسيمات العامة للصفات هي خمسة وهي: صفة الفاعل، وصفة المفعول، وصفة التفضيل، وصفة المبالغة، والصفة المشبهة، وتختلف كل صيغة منه عن الأخريات مبنى ومعنى[٥٠]، وهي ((وصف من مصدر





الثلاثي اللازم لغير التفضيل، وانما إلى الموصوف به على وجه الثبوت))[٥١]، وهي عدة أقسام منها: ما يفيد الثبوت والاستمرار نحو: أبيض وأسمر، ومنها ما يدلّ على وجه قريب من الثبوت نحو: نحيف وسمين، ومنها ما يدلّ على عدم الثبوت عندما تدلّ على الخلوّ والامتلاء نحو: عطشان عطشى[٥٢]، ولها دلالتين هي: دلالة الثبوت التام الملازم لصاحبه، ودلالة الثبوت النسبي وهو نسبة ممكنة التغير[٥٣]، وإنها قد تذكّر وقد تؤنّث ويدخلها الألف واللام وتجمع بالواو والنون[٥٤]، ولا يأتي فيها معنى الاستقبال بل تكون للحال من دون الاستقبال؛ لأنها ليست جارية على الفعل[٥٥] وأن مسألة الصفة المشبهة يحددّها السياق بمعنى أن الزمن فيها هو وظيفة السياق وليس جزءاً من وظيفة الصيغ كما في الحال في الأفعال[٥٦]، أمّا من ناحية الاستعمال القرآني فقد امتاز في مسألة الدقة في الوصف؛ لأن كل ما يعقّبه القرآن على اللفظة بذكر صفة لها ليعطيها دقة في الوصف ويجسّد معالم الدقة في معناها وهذا يدخل في دقة التصوير القرآني[٥٧].

موارد الصفة المشبهة في سورة آل عمران:

١. لفظة (دُنيا) على وزن (فُعلى) في قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}[٥٨]، و لفظة (دُنيا) تشير إلى الدلالة المكانية؛ لأن عالم الدنيا أدنى العوالم في عالم التكوين وهي متضّمنة دلالة التفضيل، لمعرفة المعنى الحقيقي للدنيا في المفهوم العقائدي[٥٩]، كما أفادت (الـ) معنى التخصيص عند دخولها على الصيغة لذلك دلّت على حياتنا الدنيا دون سواها من العوالم حتى بيّنت معنى الذم؛ لأنها عالم كون

وفساد، وقد يكون حُمل على الذم؛ لأنه عالم النقائص وبه يسعى الإنسان إلى التكامل النسبي وهو معنى يدخل السياق في إظهاره[٦٠].

٢. لفظة (الحكيم) التي جاءت على وزن (فعيل) في قوله تعالى: {شَهِدَ اللهُّ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[٦١]، والحكيم ضد الجاهل وهو من صفات الله الحكيم، والحكيم الحاكم وهو أحكم الحاكمين[٦٢]، وهو الذي له الحكمة العليا في خلقه وأمره الذي أحسن كل شيء خلقه فلا يخلق شيئاً عبثاً ولا يشرع شيئاً سدىً، والحكيم هو الموصوف بالكمال والحكمة وبكمال الحكمة بين المخلوقات وهو واسع العلم والاطلاع على مبادئ الأمور وعواقبها[٦٣].

٣. لفظة (الحيّ) وهو على وزن (فعل) بسكون العين وفتح الفاء[٦٤] كما في قوله تعالى: {تُولِجُ اللَّيْلَ فِي الْنَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الَمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ}[٦٥]، ولفظة (الحي) تطلق على الذي لا يحلّ عليه الفناء ولا البلاء بل هو الدائم الحياة ولا يطرأ عليه الموت ولا الحياة بعد الموت، وهو يدرك جميع المدركات والأمور ولا يعزب، أو يغيب، أو يشذ عنه شيء بل الجميع في علمه وادراكه[٦٦]، والحيّ عند العرب خلاف الميت والحيوان خلاف الموات، فإن الله تعالى الحيّ الباقي الذي لا يجوز عليه الموت ولا الفناء، إذ لا تعرف العرب الحيّ ولا الحياة، إذ يقال إن فلان حيّ القلب إذا كان شهماً ذكياً، وفلان ميت القلب إذا كان بليداً[٦٧].

المطلب الرابع:

اسم المفعول:

اسمٌ مشتق للدلالة على وصف





الحدث وذات المفعول وبيّن ذلك إبن هشام قائلاً: ما اشتق من فعل لمن وقع عليه كمضروب ومكرم[٦٨]، ويصاغ من مصدر الفعل الثلاثي المجرد على وزن (مفعول) قياسياً مطرداً نحو مضروب[٦٩]، ذكره سيبويه بأنه: ((ليس بين الفاعل والمفعول في جميع الأفعال التي لحقتها الزوائد إلا الكسرة التي قبل آخر الحرف والفتحة))[٧٠]، و((الميم تزاد فيه للدلالة على اسم المفعول[٧١]، و الحدوث فيه على وجود الدلالة الزمنية- المضي والحال والاستقبال))[٧٢]، و((تؤخذ من الفعل المجهول دلالة على حدث وقع على الموصوف بها على وجه الحدوث والتجدّد لا الثبوت والدوام فهو عكس الصفة المشبهة التي تدلّ على الثبوت والدوام))[٧٣].

موارد اسم المفعول في سورة آل عمران وهي كالآتي:

١. لفظة (المقرّبين) جمع مقرب الرباعي على وزن (مُفعّل) بضم الميم وفتح العين المشدّدة[٧٤]، فقد جاء قوله تعالى في سورة آل عمران : {إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ}[٧٥]، و((القرب والبعد يتقابلان، حتى يقال قرُبت منه اقرب وقرّبته أقربه قرباً وقرباناً، ويستعمل ذلك في المكان وفي الزمان وفي النية وفي الخطوة يتقرب بها إلى الله تعالى والرعاية والقدرة))[٧٦]، ويتمثّل القربان بـ((ما يتقرب به إلى الله وصار في التعارف إسما للنسكة التي هي الذبيحة وجمعها قرابين، والتقرّب التحدي بما يقتضيه حظوةٌ، والقراب وعاء السيف وقيل هو جلد فوق الغمد لا الغمد نفسه والمقرِب الحامل التي قربت ولادتها))[٧٧].

٢. لفظة (مطهّرة) في قوله تعالى: {قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ

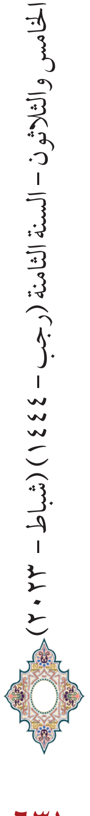
خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ }[٧٨]، ولفظة (مُّطَهَّرَةٌ) من تطهر الرباعي وهو على وزن مضارعه المبني للمجهول بإبدال حرف المضارع ميماً مضمومة وهو على وزن (مُفْعّله)[٧٩]، وهو يدلّ على زوال دنس والتطهّر التنزّه عن الذم وكلّ قبيح[٨٠]، ويقال تطهّرت المرأة طهراً والمطهّرة اي: الطاهرة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر على النساء في الدنيا ممّا ينفر عنه الطبع، ويدخل في كونهن مطهّرات من سوء العشرة[٨١].

٣. لفظة (محضراً) في قوله تعالى: {يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَاللّهُ رَؤُوفُ بِالْعِبَادِ}[٨٢]، وهو من الفعل (حضر) الرباعي وزنه (مُفعل) بضم الميم وفتح العين، وفيه حذفت الهمزة للتحقيق وأصله (مؤحضراً)[٨٣]، ومفردها حضر، والحضر هو ايراد الشيء وورده ومشاهدته[٨٤]، ومحضراً تدلّ على المشاهدة والمعاينة في حُكم الحاضر عنده[٨٥]، وهو خلاف الحاضر، فإن الاحضار إنما يتمّ فيما هو موجود غائب، فالأعمال موجودة محفوظه عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقة يوم القيامة[٨٦].

المطلب الخامس:

اسما الزمان والمكان:

اسم الزمان: ما أُخذ من الفعل لدلالة على زمن الحدث، أمّا اسم المكان: فهو ما يؤخذ من الفعل لدلالة على مكان الحدث[٨٧]، ويتمّ صياغة اسما الزمان والمكان من مصدر الفعل الثلاثي المجرد على وزن (مَفْعَل) بفتح الميم والعين معاً هذا إذا كان المضارع مفتوح العين أو مضمومها للدلالة على زمان وقوع الفعل أو مكانه، ويصاغ أيضاً على وزن (مَفْعِل) بفتح الميم وكسر العين إذا كان مضارعه مكسور[٨٨]، أمّا



من غير الثلاثي (الرباعي المجرد، أو المزيد) فيصاغان على وزن (مفعول)[٨٩]، وهذا الوزن يلتقي فيه اسم المفعول والمصدر الميمي واسما الزمان والمكان، ويتمّ التفريق بينهما ويتعّين المعنى بالقرينة[٩٠]، ومن خلال السياق أيضاً فإذا قيل: هذا مربط فرس كان المعنى هذا مكان ربطه ولكن إذا قيل الآن مربوط الفرس كان المعنى هذا أوان ربطه أي: زمانه[٩١]، أمّا إذا أردت أن تنبئ عن كثرة الشيء في المكان وهذا الشيء من بنية الثلاثة أحرف فهو على وزن (مفعلة)[٩٢].

مورد اسما الزمان والمكان في سورة آل عمران:

١. لفظة (المِحراب) في قوله تعالى: {فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}[٩٣]، وقوله تعالى: {فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَـى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ}[٩٤]، فلفظة (المِحراب) في الآيتين الكريمتين هو اسم مكان على غير القياس وزن (مِفعال) بكسر الميم وفعله حارب، وهو كل مكان يحارب فيه الشيطان خاص بالعبادة[٩٥]، ومقام الإمام في المسجد وأصله أكرم موضع في المجلس وأشرفه[٩٦].

٢. لفظة (مقاعِد) في قوله تعالى: {وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[٩٧]، وتدلّ لفظة (مقاعِد) وهي ((جمع مقعد من قعد يقعد وهو من باب نصر بفتح الميم والعين؛ لأن العين في مضارعه مضمومة))[٩٨]، وهو من((القعود وهو الذي يقابل به القيام والقعدة للمرة، والقعدة للحالة التي يكون عليها القاعد، والمقعد مكان القعود والمقاعد كناية عن المعركة التي بها المستقر))[٩٩].

٣. لفظة (مثوى) في قولة تعالى:{سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُواْ بِاللهِّ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ}(١٠٠)، ولفظة (مثوى) من ثوى يثوي والثواء الإقامة مع الاستقرار يقال ثوى يثوي ثواء وقيل من امّ مثواك كناية عمّن نزل به ضيف، والثواية مأوى الغنم(١٠١)، والمثوى المنزل وأصله من الثواء وهو طول الاقامة وأمّ المثوى ربة البيت والثوى الضعيف؛ لأنه مقيم مع القوم(١٠٢).

نتائج البحث:

لكل بداية بحث نهاية أيضاً وعند البحث في ألفاظ القرآن الكريم فلا نهاية للبحث لذلك سوف أجمل أهم ما توصّلت له:

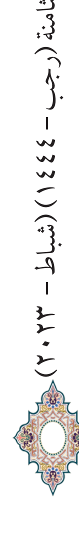
١. إن اسم الفاعل يكثر في سورة آل عمران ويفوق باقي المشتقات.

٢. البنية الصرفية عُدت بأنها الوحدة التي درسها الصرف ووصفها بصورها وهيئاتها التي تشكّل بها ما يطرأ عليها من تغيّرات.

٣. وتبيّن لنا بأن الاشتقاق الصغير عُد من أهم أنواع الاشتقاق واكثرها وروداً في العربية.

٤. كما اتضّح لنا كثرة اختلاف العلماء في تحديد أبنية المشتقات وهو راجع إلى اختلاف آراء المذاهب فمنهم النحاة، ومنهم الصرفيون، ومنهم اللغويون، وكل واحد من هؤلاء له حجته ورأيه الخاص، فالمشتقات عند النحاة ما يجري مجرى الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل

٥. والمشتق عند الصرفيين يختلف باختلاف المذاهب كذلك فهو عند البصريين الفعل الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيل والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان واسم الآلة، وأن المصدر هو أصل المشتقات، أمّا الكوفيون فالمصدر عندهم مشتق؛ لأن الفعل الماضي أصل المشتقات.





٦. إن اسم الفاعل هو الذي يدلّ على التجدّد والحدوث، وكذلك يدلّ على الثبوت، فدلالته على التجدّد والحدوث تميّزه عن الصفة المشبهة التي تدلّ على الثبوت، ودلالته على الثبوت تميّزه عن الفعل المضارع الذي يدلّ على التجدّد والحدوث. فاسم الفاعل إذن يقع وسطا بين الفعل المضارع والصفة المشبهة، فهو أدوَم وأثبت من الفعل، ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة. وتتحدّد دلالة اسم الفاعل على الثبوت أو التجدّد والحدوث من خلال السياق الذي وردت فيه اللفظة.

٧. صيغ المبالغة قسمان: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة العقل، أو بحسب تعدّد المفعولات، أمّا المحدثون فقد رأوا أنّ صيغ المبالغة على ضربين: منها ما يختلف عن الآخر لتأدية معنى جديد، و ما تدلّ صيغته على معنى في المبالغة.

٨. والصفة المشبهة ليست على درجة واحدة من الثبوت، بل هي عدّة أنواع فمنها ما يفيد الثبوت والاستمرار، ومنها ما هو دون ذلك، ومنها ما يدلّ على الإعراض، أي عدم الثبوت، ومنها ما يدلّ على الحدوث، إذ لا يمكن أن يحكم على أبنية الصفة المشبهة بالثبوت عموما.

٩. و اسم المفعول قد يدلّ على الثبوت إلى جانب دلالته على الحدوث، والسياق هو الذي يحددّ ما إذا كانت دلالة البنية على الحدوث أو الثبوت.

١٠. تبيّن من خلال البحث أن فصاحة الكلمة وقيمتها الذاتية تكتسّب من الطبيعة النغمية لأصواتها، من خلال الانسجام الصوتي الناتج من تآلف أصواتها. وكذلك تكتسِب الكلمة أهميتها من خلال اتساقها وتلاؤمها مع جميع الألفاظ الأخرى في السياق، وتصغي له الأسماع.

الهوامش:

١- المنهج الصوتي للبنية العربية:د. عبد الصبور شاهين، ص٢٤.

٢- دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها: د. لطيفة إبراهيم محمد النجارص٣٥.

٣- شرح الشافية: الرضي،ج١، ص٢.

٤- دور البنية الصرفية:ص٣٥.

٥- المصدر نفسه والصفحة نفسها .

٦- المزهر: السيوطي، ج١ ص٣٦١ .

٧- ينظر: دور البنية الصرفية: ص٩٠ ـ٩١.

٨- ينظر: مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية: د. عبد الهادي الفضلي، ص٢٥.

٩- ينظر: ابنية الصرف في كتاب سيبويه:خديجة الحديثي، ص٢٤٧.

١٠- شرح شذور الذهب:محمد محي الدين عبد الحميد،ص٣٨٥.

١١- ينظر: ابنية الصرف في كتاب سيبويه: د. خديجة الحديثي :ص١٧٩.

١٢- ينظر: شرح الحدود النحوية: عبد الله بن احمد الفاكهي، ص٩٠.

١٣- ينظر: شرح المراح في التصريف: بدر الدين محمود العيني، ص ١١٥.

١٤- ينظر: معاني الابنية: د. فاضل السامرائي، ص٤٦.

١٥- ينظر:المفصل: الزمخشري، ص ٢٢٦، الكافية: ابن الحاجب، ص٤٥.

١٦- ينظر: شرح بن عقيل : ج٢ ص١٠٩.

١٧- ينظر: الكتاب: ج٢ ص٢١٤.

١٨- ينظر: المقرب: ابن عصفور:ص ٤٩٩، شذى العرف في فن الصرف: احمد الحملاوي ص٧٤.

١٩- آل عمران٩.

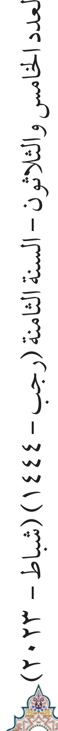
٢٠- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس:ج١:ص٢٢٥.

٢١- لسان العرب: مادة (جمع) ابن منظور، ج١١،ص ٢٢٣.

٢٢- ينظر: تفسير الميزان: الطبطبائي: ج٢ ص١٠٣.

٢٣- آل عمران١٧.

٢٤- معجم مقاييس اللغة: ج٣، ص٣٣٤.



٢٥- المفردات في غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، مادة صبر: ص٤٥٤.
٢٦- التفسير الكبير: الرازي،ج ٣ ص ١٦١.
٢٧- التفسير الموضوعي: سميح عاطف: ج٣، ص١٦١.
٢٨- جامع الدروس العربية: مصطفى الغلاييني، ص١٣٤ .
٢٩- التطبيق الصرفي: عبده الراجحي: ص٥٧.
٣٠- ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية: د. محمود سليمان ياقوت، ص٦٧.
٣١- المزهر : السيوطي، ج٢ ص ٧٠٢.
(٣٢) الاعجاز الفني في القرآن الكريم: عمر سلامي، ص٢٤٢.
٣٣- آل عمران١٥٣.
٣٤- آل عمران١٨٠.
٣٥- اشتقاق أسماء الله الحسنى: الزجاج، ص١٢٨.
٣٦- المصدر نفسه.
٣٧- آل عمران٣٤.
٣٨- مفردات الفاظ القرآن: ص ٣٥٣.
٣٩- معجم مقاييس اللغة: ج٣، ص٧٥٦.
٤٠- الفروق اللغوية: ابي هلال العسكري، ص ٢٥٠.
٤١- آل عمران١٨٢.
٤٢- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني مادة (ظلم)، ص٢٤٥.
٤٣- الدلالة الزمنية للجملة العربية في القرآن: د. نافع الجبوري: ص٣٧١ .
٤٤- اعراب القرآن: محمود الصافي، ج٣ ص ٣٩٤.
٤٥- مفردات الفاظ القرآن: مادة ظلم ص٦٣٧.
٤٦- آل عمران٨ .
٤٧- معجم مقاييس اللغة: مادة (وهب) ج٤ ص٣٧٦.
٤٨- معجم لسان العرب: مادة وهب ج٥ ص٢١٧.
٤٩- اقسام الكلام العربي: د. فاضل



الساقي ص ٢٠٨.

٥٠- اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان ص٩٩.

٥١- شرح الجمل: الزجاجي ج١ ص١٤٤ .

٥٢- معاني الابنية: د. فاضل السامرائي ص ٥٦٦.

٥٣- شرح الشافية في التصريف: عبدالله الحسيني ص ٣٨ .

٥٤- الاصول في النحو: محمد بن سهل البغدادي : ج١ ص ١٥٣ .

٥٥- مبادئ العربية في الصرف: د. رشيد الشرشتوني، ج٢ ص ٣٩٢ .

٥٦- الكلمة دراسة لغوية ومعجمية: د. حلمي خليل ص ٧٠ .

٥٧- الاعجاز الفني في القرآن: د. عمر سلامي ص ٧٩.

٥٨- آل عمران ١٤ .

٥٩- مفردات الفاظ القرآن:ص٢٢٥.

٦٠- همع الهوامع: السيوطي ، ج٥ ص ١٧١.

٦١- آل عمران١٨ .

٦٢- معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص٢٤٣.

٦٣- المفردات في غريب القرآن: ص٢٣٢.

٦٤- اعراب القرآن: ج٤ ص ٢٤.

٦٥- آل عمران٢٧.

٦٦- اشتقاق اسماء الله الحُسنى: الزجاج ص ٦٩ .

٦٧- المصدر نفسه والصفحة نفسها .

٦٨- شرح شذور الذهب: ابن هشام ص٣٦٩.

٦٩- اوضح المسالك إلى الفية ابن مالك: بن هشام، ص١٧٢ .

٧٠- الكتاب : ج٤ ص٢٨٢ .

٧١- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٧٢- معاني الابنية: د. فاضل السامرائي، ص٦٠.

٧٣- ينظر: جامع الدروس العربية : مصطفى الغلاييني ص١٢٧.

٧٤- إعراب القرآن: د. محمود سليمان ياقوت، ج٣ ص ١٢٧.

٧٥- آل عمران٤٥.



٧٦- المفردات في غريب القرآن: الراغب الاصفهاني ص٣٩٨.
٧٧- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
٧٨- آل عمران١٥ .
٧٩- المفردات في غريب القرآن: ص٣٠٧ .
٨٠- معجم مقاييس اللغة: ج٣ ص ٤٢٨ .
٨١- التفسير الكبير: الفخر الرازي، ج٣ ص ١٦٥ .
٨٢- آل عمران٣٠.
٨٣- اعراب القرآن الكريم وبيانه: محي الدين درويش، ج٤ ص١٥٥ .
٨٤- معجم مقاييس اللغة: مادة (حضر): ج٢ ص٧٥ .
٨٥- المفردات في غريب القرآن : مادة(حضر) ص١٢٢ .
٨٦- تفسير الميزان: الطبطبائي، ج٣ ص ١٨٠ .
٨٧- جامع الدروس العربية: ص١٤٠ .
٨٨- شرح الشافية في التصريف: عبد الله الحسيني ص٤٤ .
٨٩- شذى العرف في فن الصرف: الحملاوي ص ٨٢.
٩٠- الصرف الوافي: د. هادي نهر ص١٠٧ .
٩١- المنهج الصوتي للبنية العربية: د. عبد الصبور شاهين ص١٠٢ .
٩٢- المصدر نفسه والصفحة نفسها.
٩٣- آل عمران٣٧.
٩٤- آل عمران٣٩.
٩٥- إعراب القرآن الكريم وبيانه: ج٤ ص ١٦٧ .
٩٦- لغات القرآن: علي الاشتهاري: ج١ ص ٣٩٩ .
٩٧- آل عمران١٢١ .
٩٨- إعراب القرآن وبيانه: ج ٤ ص ٢٩٦.
٩٩- المفردات في غريب القرآن: ص٤٠٩ .
١٠٠- آل عمران١٥١ .
١٠١- المفردات في غريب القرآن: ص٨٤ .
١٠٢- لغات القرآن: ج١ ص ٤٥٣ .



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط١، ١٩٦٥، ١٣٨٥م .

٢- الصرف، الدكتور حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر _ الموصل، ١٩٩١م .

٣- مبادئ العربية في الصرف والنحو: رشيد الشرتوني، دار العلم قم.

٤- شذى العرف في فن الصرف: احمد بن محمد الحملاوي،ت ١٣١٥هـ.

٥- إعراب القرآن وصرفه وبيانه: محمود الصافي،دار الرشيد / بيروت ط٣ ١٩٩٥م.

٦- المفردات في غريب القرآن:ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة لبنان بيروت.

٧- المنهج الصوتي للبنية العربية: الدكتور عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة ١٩٨٩م.

٨- اعراب القرآن وبيانه: محي الدين الدرويش، ط١ ١٤٢٥هـ.

٩- الكلمة دراسة لغويه معجميه: الدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية مصر ١٩٩٨م .

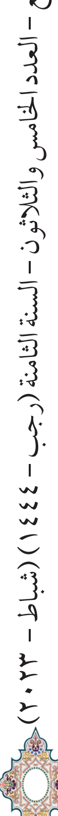
١٠- التفسير الموضوعي: سميح عاطف الزيني، مكتبة المدرسة بيروت / لبنان ط١ ١٩٧٩م.

١١- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي (ت ٣١٦هـ) تح: د. عبد الحسن الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٢- ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية: الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية / مصر ١٩٨٥م.

١٣- لغات القرآن المأخوذة من مجمع البيان: علي اشتهارتي، تح: كمال الكاتب، مؤسسة مطبوعات ديني، ط١ ١٣٨٢هـ.

١٤- الاعجاز الفني في القرآن : عمر سلامي مؤسسة عبد الكريم / تونس



١٩٨٩ أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، تح: محي الدين عبد الحميد، منشورات سيد الشهداء للطباعة والنشر _ ايران_ قم، ط٢، ١٣٧٧هـ.م.

١٥- اسماء الله الحسنى: حسين القريشي ط١ ١٤٢٥هـ.

١٦- شرح كتاب الحدود في النحو: عبد الله بن احمد الفاكهي،١٩٨٨ م.

١٧- شذى العرف في فن الصرف: احمد بن محمد الحملاوي،ت ١٣١٥هـ.

١٨- المقرّب، لأبي الحسن علي بن محمد بن عصفور الحضرمي الأشبيلي، تح: الدكتور عبد الستار الجواري، الدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد، ط١، ١٣٩١هـ١٩٧١م.

١٩- شرح مراح الارواح، بدر الدين محمود العيني، مجلة الموارد العراقية.

٢٠- جامع الدروس العربية: مصطفى الغلاييني منشورات المكتبة العصرية بيروت ط٣٠ ١٩٩٤م.

٢١- معاني الابنية في العربية: الدكتور فاضل السامرائي، دار عمار/ بيروت، ط٢ ٢٠٠٧م.

٢٢- المفصل في علم العربية، محمد بن عمر الزمخشري، تح: الدكتور فخر صالح قدارة،دار عمار للنشر والتوزيع- عمان، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

٢٣- دور البنيه الصرفية في وصف الظاهرة النحوية: لطيفة ابراهيم النجار، دار البشير / الاردن ط١ ١٩٩٤م.

٢٤- المزهر: جلال الدين السيوطي ، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم منشورات المكتبة العصرية بيروت لبنان.

٢٥- مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية: الدكتور عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف،١٣٨٧هـ.

٢٦- شرح شذور الذهب: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع.

٢٧- تصريف الأفعال والمصادر والمشتقات، د. صالح سليم الفاخري، مكتبة عصمي للنشر والتوزيع مصر ١٩٩٦م .

٢٨- التطبيق الصرفي، الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربية بيروت.

٢٩- شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، تح: الدكتور محمد نور الحسن، محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٢م.

٣٠- الكتاب: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي القاهرة.

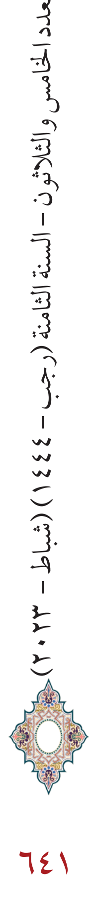
٣١- معجم العين، الخليل ابن احمد الفراهيدي، تح: الدكتور عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية _بيروت، ط١،٢٠٠٣م_١٤٢٤هـ.

٣٢- معجم لسان العرب، لجمال الدين بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، تح: عامر أحمد حيدر، راجعة: عبد المنعم جليل أبراهيم، منشورات دار الكتب العلمية _ بيروت، ط١، ٢٠٠٥م_١٤٢٦هـ.

٣٣- مقاييس اللغة معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا: تح: عبد السلام هارون، ط٢،١٣٩٩هـ _١٩٧٩م دار الفكر للطباعة والنشر

٣٤- الممتع في التصريف، لأبي عصفور الأشبيلي، تح: د. فخر الدين قباوة، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٣٥- المنصف، عثمان بن جني النحوي، تح: ابراهيم مصطفى، عبد الله أمين، ط١، ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م القاهرة.



الهوية الجندرية في الشعر العربي المعاصر (نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب، أنموذجاً)

جمال غافلي

(طالب دكتوراه في اللغة العربية وآدابها / جامعة خليج فارس، بوشهر - إيران)

د.علي خضري

(أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة خليج فارس، بوشهر - إيران)

د. رسول بلاوي

(أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة خليج فارس، بوشهر - إيران)

د. محمدجواد پورعابد

(أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة خليج فارس، بوشهر- إيران)

Gender identity in contemporary Arabic poetry (Nazik Al-Malaikah, Suad Al-Sabah and Nabila Al-Khatib, as a model)

Jamal. Ghafeli
Ali Khezri
Rasoul Balavi
Mohammad Javad Pourabed

ملخص البحث

الجندر يشير إلى مجموعة من الأدوار والعلاقات ذات التكوين الاجتماعي والصفات والمواقف والسلوكيات والقيم وموازين القوى والقدرة على التأثير التي ينسبها المجتمع إلى الجنسين على أسس تفاضلية. الجندر هو هوية مكتسّبة يتمّ تعلمها وتغيّرها مع مرور الوقت وتختلف على نطاق واسع داخل وعبر الثقافات. الجندر لا يشير ببساطة إلى الذكر والأنثى بل إلى العلاقة بينهما. جذر لفظ الجندر في اللغة الانجليزية، من أصل لاتيني (genus) وتعني النوع ذكر أو أنثى. أما اصطلاحاً: فهو لفظ غير ثابت، يستعمل بصورة متغيّرة دوماً لكنه يشير في مضمونه العام: إلى الجوانب الاجتماعية والثقافية للاختلاف الجنسي. يُعدّ موضوع الهوية الجندرية من أهمّ الموضوعات في الأدب المعاصر، وقام الشعراء المعاصرون بالتركيز والاعتناء بهذا الموضوع البالغ الأهمية. وسلّط الضوء كلّ منهم على هذا الموضوع من رؤيته الخاصة. نازك الملائكة، سعاد الصباح و نبيلة الخطيب من الشاعرات اللّواتي لديهن هاجسٌ خاصٌ تجاه موضوع الهوية الجندرية. القضايا السائدة حول جنس الأنثى في المجتمع دفعت الشاعرات إلى تناول هذا الموضوع، حتّى أصبحت الهوية الجندرية من أساسيات شعرهن. البحث اعتمد على المنهج الوصفي- التحليلي، والدليل الأساسي لاختيار الشاعرات هو تأكيد نازك الملائكة، سعاد الصباح و نبيلة الخطيب على كسر القوالب التي تشكّل في ضوءها النساء والفتيات منذ ولادتهن في المجتمع؛ لأنها تلغي القدرة والموهبة والطموح. وتوصّل البحث إلى نتائج مفادها أنّ الهوية الجندرية والأدوار الجندرية، هي مفاهيم مرنة وهذا يعني أن أدوار ومسؤوليات الفرد الجندرية، تتغير على مدى دورة حياته الخاصة. ولكن نشاهد أنّ المجتمع وبعض الكتب تصوّر المرأة بأدوار نمطية محدّدة وتجعل دورها محصوراً في المنزل، باعتبارها ربّة منزل، لا تخرج منه إلا قليلاً.

الكلمات المفتاحية: الهوية الجندرية، الثقافة والتقاليد، نازك الملائكة، سعاد الصباح، نبيلة الخطيب





Abstract

Gender refers to a set of roles and relationships with a social composition, attributes, attitudes, behaviors, values, balances of power, and the ability to influence that society attributes to the two sexes on a differential basis. Gender is an acquired identity that is learned and changes over time and varies widely within and across cultures. Gender does not simply refer to male and female, but to the relationship between them. The root of the word gender in the English language, is of Latin origin (genus) and means the type, male or female. As for the term: it is a non-fixed term that is used in a constantly changing manner, but it refers in its general content: to the social and cultural aspects of sexual difference. The subject of gender identity is one of the most important subjects in contemporary literature, and contemporary poets have focused and cared for this very important subject. Each of them shed light on this subject from his own view. The female poets Nazik Al-Malaikah, Suad Al-Sabah and Nabila Al-Khatib are among those poets who have a special obsession with the issue of gender identity. The prevailing issues around the female gender in society prompted female poets to address this issue, until gender identity became one of the foundations of their poetry. The research relied on the descriptive-analytical approach, and the main evidence for the selection of female poets is the emphasis of Nazik Al-Malaika, Suad Al-Sabah and Nabila Al-Khatib on breaking the stereotypes that constitute women and girls since their birth in society, because they negate the ability, talent and ambition. The research concluded that gender identity and gender roles are flexible concepts, and this means that the gender roles and responsibilities of an individual change throughout his life cycle. However, we see that society and some books portray women with specific stereotypical roles and make their role confined to the house, as a housewife, who does not leave it except for a little.

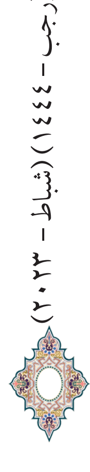
Keywords: gender identity, culture and traditions, Nazik Al-Malaikah, Suad Al-Sabah, Nabila Al-Khatib.



١- المقدمة:-

يُعدّ مصطلح الجندر الأكثر شيوعاً في الأدبيات النسوية، يترجمه البعض إلى «النوع الاجتماعي» أو «الجنسوية»، وقد تمّ تعريب هذا المصطلح في كثير من الكتابات المهمة في هذا المجال. وهو يشير إلى الخصائص النوعية وإلى الإقرار والقبول المتبادل لأدوار الرجل والمرأة داخل المجتمع. قامت الثقافات بالتمييز بشكل خاص بين الهوية الجندرية الخاصة بالذكر وتلك الخاصة بالأنثى، إذ يتمّ بناؤها من سنوات الطفولة ومن ثمّ إدامتها في المجتمعات الإنسانية. تطوّر مفهوم الذكورة والأنوثة عبر الزمن ومقارنة بين المعتقدات التي تحظى تقليدياً بالقبول فيما يتعلّق بالذكورة والأنوثة من جهة، والمعتقدات المعاصرة بشأن هذين المفهومين، تثبت وجود اختلاف بالتقاليد عبر الزمن، مثلاً في القديم عُدَّ مفهوم الذكورة والأنوثة، على أنهما متقابلان أو متعارضان تماماً. وبنية المفهومين هرمية، أي أنه لم ينظر إليهما كمتساويين أبداً. ولكن قام المفكرون المعاصرون بتفكيك جميع هذه المعتقدات التقلدية؛ مسترشدين بفرضية مفادها أن مثل هذه التصنيفات هي بنى اجتماعية أوجدتها وعززتها العادات والأعراف وقواعد السلوك. كما أن أفكار المرء عن نفسه يعزّزها التوجّه المجتمعي وعملية التصوير النمطي الخاضعة للحسابات السياسية والاجتماعية.

القوة والعقلانية والحكمة والعديد من السمات الذكورية تقليدياً يمكن أن تملكها المرأة شأنها شأن الرجل، وهو أمر حاصل بالفعل. لدى الرجال والنساء الكثير من التشابهات



والأمور المشتركة في السلوك الإنساني، والقدرات أكثر من الاختلافات بينهم وتلك الاختلافات يجب أن لا تؤثر، بأي حال من الأحوال، على المساواة بينهما بل يجب الاحتفاء بها. إن نظام المعتقدات التقليدي يرى هوية الجندر بشكل هرمي، إذ إن الرجل وحده من ترتبط به الصفات والفضائل الذكورية والتي تُعدّ في مكانة أعلى من النساء والصفات الأنثوية. الهيمنة الذكورية هي تجسيد لهذه القيم في المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، وهي السياسات والممارسات التي تعطي المزيد من القوة والميزات والموارد للرجال على النساء، وكلّما زاد إرتباط الذكورة بطرائق ممارسة السلطة القائمة على القوة البدنية والعدائية والسيطرة والاستحقاق الجنسي، تزداد الأشكال القمعية للهياكل الاجتماعية من خلال هيمنة الذكورة والعلاقات الشخصية.

ولهذا السبب تؤكد الشاعرات على كسر القوالب التي تشكّل عليها النساء والفتيات منذ ولادتهن، القوالب التي يتوارثنها من جيل لآخر؛ لأنها تلغي القدرة والموهبة والطموح. من الواجب بأن المجتمع يختار من الموروث ما يعطي كل فتاة مساحة، لأن تفرد جناحيها وترينا تميّز ألوانها. وتؤكد الشاعرات، نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب بأن القوالب هي موروث فكري وليس دينياً. فالإسلام حين أنار العالم، أعطى المرأة حقوقاً ومنزلة وخيارات، قفزت بمكانتها من ظلم الجاهلية. إذ قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل/ ٩٧).

بينت الشريعة الإسلامية أن تكوين الذكر يختلف عن الأنثى، وليس المراد بالاختلاف في الشريعة من جميع جوانبها، فقد ساوت الشريعة بين الذكور والإناث في القيمة الإنسانية، أيضاً قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء/ ١)، فنص سبحانه أن الذكر والأنثى من نفس واحدة، فهما في الإنسانية سواء، وكذلك في الجزاء الأخروي سواء، قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران/ ١٩٥).

إنّ معايير الجندر تشكّل العلاقات والأدوار بين الرجال والنساء والأولاد والبنات على حدّ سواء. يحدّد الجندر الموازين والديناميكيات القوية لهذه الأدوار وحاله كحال كل إنتهاكات حقوق الانسان، فالعنف على أساس الجندر ليس إلا إساءة لاستخدام السلطة سواء كانت جسدية أو عاطفية أو مالية. وكما أنّ معايير الجندر عالمية، فإن العنف على أساس الجندر، أمر عالميّ أيضاً، فهو موجود في كل دول العالم وفي كل مجتمع وفي كل طبقة إجتماعية وكل عرق بشري، كما يظهر في كل الفئات العمرية. العنف على أساس الجندر، هو العنف الموجّه ضد فرد بسبب الجنس البيولوجي أو هويته الجندرية، ويشمل الاعتداء الجسدي،أو الجنسي، أو اللفظي، أو العاطفي، أو التهديد، أو الإكراه، أو الحرمان الاقتصادي، أو التعليمي، سواء تمّ ذلك في الحياة العامة أو الخاصة. إن الجوانب الرئيسة

التي تمّ النظر فيها في هذا البحث، هي الجوانب المتعلّقة بالثقافة والتقاليد، وفي جميع البلدان تؤدي العلاقات الجندرية أدوارا حاسمة، وتبني مفاهيم عن الأنوثة والذكورة. ولا يمكن أن تكون هناك أية عملية من عمليات الحوار السياسي إلا من خلال الاعتراف بالاختلافات بين النساء والرجال ومواجهتها وتجاوزها. وبعد هذا التمهيد نرجع و نقول سوف تكشف هذه الدراسة عن رؤية الشاعرات تجاه موضوع الهوية الجندرية، وقد أصبحت هذه القضية تشكّل حيزاً أساسياً في نتاجات الشاعرات نازك الملائكة، سعاد الصباح و نبيلة الخطيب، إذ ظهر في أشعارهن هدف مشترك، وهو تكريم مكانة المرأة في ظلّ الاستشهاد ببعض النماذج الشعرية، وهذا البحث سلط الضوء على القضايا السائدة حول جنس الأنثى في المجتمع، مثلا: مقوّمات الأدب النسوي وتباين المواقف منها، المرأة والتمرد على النظرة الدونية إليها، الأمومة وعلاقة المرأة بذاتها. نحاول إستعراض بعض هذه القصائد الخلّابة والمشاهد الشّعرية الأنيقة لهؤلاء الشاعرات، ليتبيّن لنا مدى اهتمامهن بهذا الموضوع المهم.

١-١.أهمية البحث:-

يُعدّ موضوع الهوية الجندرية من أهمّ الموضوعات الحديثة في الأدب العربي المعاصر. ونازك الملائكة وسعاد الصباح ونبيلة الخطيب من أبرز الشاعرات اللاتي استعملن في النص الشعري تقانات حديثة، في معالجتهن لثيمات مستحدثة، كما حاولن أن ينقلن همومهنّ وهواجسهنّ عبر نصّ مختلف. وكيف تلعب الأدوار الجندرية وتوقعاتها، دوراً في الحياة اليومية،

للرجال والنساء. ويمكن التعبير عن الأدوار والتوقعات الجندرية في القوانين المقيّدة والأعراف الثقافية التي تمثّل القيود، التي تواجهها النساء. وتكون أهميّة البحث في أعطاء صورة جليّة عن «كيف تتعامل الثقافة والتقاليد مع جوانب الهوية الجندرية»، هو المحور الأساس في هذا البحث.

٢-١. أسئلة البحث:-

١- كيف أثرت الثقافة والموروثات الاجتماعية في الأدوار الجندرية؟

٢- كيف تعاملت الشاعرات، نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب مع قضية الجندر في شعرهّن؟

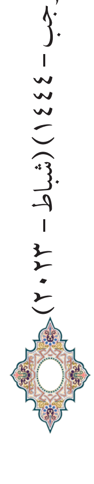
٣-١. منهج البحث:-

تمّ إجراء هذا البحث مستفيداً من المنهج الوصفي-التحليلي؛ إنَّ الشاعرات يحمّلن أفكاراً متقدّمة ولافتة حول قضية الهوية الجندرية التي تدور في المجتمع، ويؤكّدن على تأسيس مجتمع يخضع للأسس الحديثة، فهذه الدراسة تركّز على قضايا اجتماعية تناولتها الشاعرات، نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب.

٤-١. الدراسات السابقة:-

وفق الأبحاث التي أجريناها حتى الآن لم نعثر على أية أطروحة أو مقالة بعنوان» الهوية الجندرية في أشعار نازك الملائكة، سعاد الصباح و نبيلة الخطيب». لكن الدراسات التي تناولت موضوع الهوية الجندرية هي كالآتي:

مقال لـ « آلهة حجازى و معصومه فارسى نژاد» عام ١٣٩٠ ش. بعنوان « سبک های پردازش هویت: تعامل جنسیت و فرهنگ» العنوان العربي « أساليب معالجة الهوية: التعامل بين الجندر والثقافة»



طبع في مجلة تحقيقات زنان (مجلة مطالعات زنان)، تشير المعطيات في هذا البحث، أن التعامل بين الجنس والثقافة له تأثير ذو مغزى على أي من أساليب الهوية. وبناء على المعطيات يمكن القول بإن النسيج الثقافي والجنس من جهة، والتعامل بين الثقافة، والجنس من جهة أخرى لهما أثر على تكون الهوية لدى الأحداث. مقال آخر لـ « نزيه ابونضال» طبع في مجلة أفكار حزيران عام ٢٠١٧م يحمل عنوان « قراءة بيبلوغرافية؛ سؤال الهوية (الجندرية) في القصة النسوية، الذي قام بتعريف مفهوم الجندر وأشار إلى بعض المؤشرات، للهوية الجندرية في القصة القصيرة النسوية. وأيضاً مقال لـ» حصة بنت محمد الصيخان» طبع في مجلة البحث العلمي في التربية، عام ٢٠١٨م الذي يحمل عنوان « ثقافة الجندر وذوبان الهوية» يتطرّق البحث إلى أهداف الجندر أو (النوع الاجتماعي) وآثاره على المجتمع المسلم، وأيضا أعطى رؤية نقدية لثقافة الجندر من منظور شرعي. كما نشر «ياسين حداد» عام ٢٠٢٠م كتاباً بعنوان «علم نفس الجندر سيكولوجية الأنوثة والذكورة» يقدّم هذا الكتاب موضوعات أساس في علم نفس الجندر، مع التركيز على انعكاساته على العلاقات الاجتماعية لأفراد الجنسين وصحتهم في جانبيها الجسمي والنفسي. ويستند الكتاب إلى قدر وافر من البحوث العلمية التي أُجريت خلال مئة سنة ونيّف منذ بداية البحث في علم النفس على وجه التقريب؛ ويُلقي الضوء على الموضوعات التي اجتذبت البحث في الحقب المختلفة من هذه الفترة الزمنية. أيضاً كتاب

آخر «التحوّل الجنسي: دراسة فقهية تبحث عن تغيير الجنس من ذكر لأنثى والعكس» لـ: مصطفي الإمامي الأهوازي، عام ١٣٩٩هـ -ش، الصادر عن منشورات دار التهذيب، وتناول قضايا خاصة بالجندر ونقل شرحاً طبياً لاضطراب الهوية الجنسية، ثمّ بحث العناوين الآتية: عدم الرضى عن نوع الجندري، إضطراب الهوية الجنسية، أسباب إضطراب الهوية الجنسية وأعراضه وعلاجه وحالات ثنائية الجنس البيولوجي.

٢- تعريف مصطلح الهوية الجندرية:-

الجندر هو بنية إجتماعية من الأفكار التي تعرّف الأدوار ونظم الإعتقاد والمواقف والصور والقيم والتوقعات للرجل والمرأة. والهوية الجندرية تسهم بشكل كبير بعلاقات القوة، ليس فقط بين الرجل و المرأة، لكن أيضاً بين المجموعات، وهذا ينتج الكثير من المشكلات الاجتماعية. الثقافات المختلفة لديها أفكار مختلفة حول الجندر، حول ما هو المناسب للرجل و للمرأة القيام به وما يجب أن يكون عليه. لا يختلف الجندر من ثقافة لثقافة فقط، بل أيضاً يمكن أن يتغيّر مع الوقت أو من الممكن أن يتغيّر في ثقافة ما خلال وضع أزمة. «الهوية الجندرية Gender Identity هي كيفية ظهور الفرد للمجتمع، وهل يظهر بمظهر أنثوي أو ذكوري أو غير محدّد بأحدهما أو يظهر بهما معا و بعبارت أخرى الهوية الجندرية هي معرفة الفرد واحساسه، وسلوكياته وتفاعلاته الإجتماعيه والسلوكيات التكاثرية والركيزة الأساس لشخصية الفرد، والتي تأتي من تركيب الدماغ، أو العوامل الإجتماعية وهي مستقلة عن

شكل الأعضاء التناسلية» (الإمامي الأهوازي، ١٣٩٩: ٨).

٣. النظرية النسويّة:-

لا يوجد تعريفٌ جامع وواحد عن النسويّة؛ ولكّنه رغم ذلك تُعدّ المرأة المحور الرئيس لنواة مواضيع النسويّة. يستند التعريف العام للنسويّة (Feminism) إلى الاعتقاد بأنّ المرأة لا تُعامل على قدم المساواة لأي سببٍ سوى كونها امرأة في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويُحدّد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته. وتُعدّ النسويّة حركة متعدّدة الجوانب من الناحية الثقافيّة والتاريخيّة. وقد حظيت أهدافها بتأييد في شتّى أنحاء العالم. ويمكن تقييم مدى فعالية النسويّة إذا ما نظرنا إلى الخطاب النسوي ومدى تفعيله في التفكير على مستوى الحياة اليوميّة. «إنّ التعريف البسيط للنسويّة هو دراسة النساء والحركة النسويّة ليس بوصفها موضوعاً من موضوعات المعرفة ولكن بوصفها ذاتاً قادرة على المعرفة» (غريفش وأوكلاهن، ٢٠٠٨: ١٤٤)، كما يُعرّف معجم أوكسفورد، النسويّة على أنّها: «الاعتراف بأنّ للمرأة حقوقاً وفرصاً مساوية للرجل» (Fimayor، ١٩٩٩: ٣٧٨)، أمّا معجم ويبستر فيعرّفها على أنّها: «النظرية التي تنادي بمساواة الجنسَين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وتسعى كحركة سياسيّة إلى تحقيق حقوق المرأة واهتماماتها وعلى إزالة التمييز الجنسيّ الذي تعاني منه المرأة» (الخالد، ١٩٩٦: ٥٤). أمّا سارة جامبل فتعرّفها في كتابها النسويّة وما بعد النسويّة بأّنها: «حركة سعت إلى تغيير المواقف من المرأة كامرأة قبل تغيير الظروف القائمة، وما تتعرّض إليه النساء من إجحاف كمواطنات

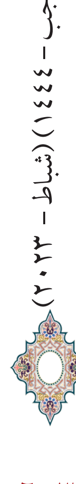
على المستويات القانونيّة والحقوقيّة في العمل والتشارك في السلطة السياسيّة والمدنيّة.» (جامبل، ٢٠٠٦: ١٤).

٤. أهمّ الحركات النسويّة:-

التيار النسوي الليبيرالي: يعدّ هذا التيار شأنه شأن التوجّهات النسوية الأخرى، إذ يتسّم بمطالبه العقلانية والاقتصار على القضايا والأفكار التي تتناقض مع القيم الأساسية للمجتمع. «تنادي الكاتبات المنتميات لهذا التيار بالمساواة بين الرجال والنساء من حيث إتاحة فرص العمل،وتقسيم الأعمال من دون تفضيل أي شخص بسبب لونه أو نوعه،... وهنا ترى الكاتبات المنتميات لهذا التيار ضرورة التركيز على المناداة بتكافؤ الفرص، وهنّ لا يفضلن الانخراط في نقاشات حول أسباب وأصول التفرقة النوعية بين النساء والرجال على مستوى العالم، وأنما يفضلن التعامل مع هذا الوضع بوصفه الوضع الراهن ومن وجهة نظر واقعية» (عبدالسلام، ٢٠٠٢: ٨).

وهذا التيار ينادي بالعدل والمساواة بين الرجل والمرأة من دون تمييز بينهما، وإتاحة فرص عمل للنساء مكافئة للرجال وجعلهم شركاء، والحصول على المعاملة والمكاسب نفسها.

التيار النسوي الماركسي الإشتراكي: يركز هذا التيار على البعد الاقتصادي للتفضيل النوعي وهو يركّز في تعريفه لمصطلح النسوية على الصراع الطبقي وإلغاء الملكيات الفردية والإطاحة بالرأسمالية المستغلة. «فالقول بعدم كفاءة النساء يسمح باستغلالهن من خلال إدخالهن وإخراجهن إلى ومن سوق العمل بسهولة بدعوى عدم كفائتّهن، بينما يكون هذا التلاعب بأقواتهن لخدمة



رأس المال» (المصدر السابق: ١٠).
ومعنى هذا، أن التيار يقوم باستغلال النساء من أجل كسب رأس المال والتحايل على النساء بداعي عدم كفاءتهن في مجال معيّن، والإطاحة بهن.
التيار النسوي الراديكالي: هو تيار راديكالي متشدّد، يدعو إلى الانفصال عن الرجال وعدم التعامل معهم، وبناء مجتمع للنساء فقط، إذ يرى أن جسد المرأة بمثابة نقطة ضعف لها في جميع الكفاءات. «بينما ترى النسويات الراديكاليات أن جسد المرأة هو علامة تفوقها على الرجال، فالمرأة هي الحافظة للحياة بقدرتها على العمل والولادة وهي أيضاً عمليات دالّة على قدرات عضلية فائقة لا يتحملها الرجال: أي أن هذا التيار يعمل على قلب ثنائية الذكر والأنثى إذ تكون الأفضلية فيها للأنثى» (المصدر السابق: ٩). يتضّح لنا أن النساء الراديكاليات يعتبرن جسد المرأة بمثابة سلاح خاص بها تتفوّق به على الرجل كفعل الإنجاب مثلاً، وهكذا يتبيّن لنا أن نسويات هذا التيار لا يطمحن إلى بسط سيطرتهن على الرجل، وإنما الرغبة في تحقيق المساواة بين الجنسين بغض النظر عن الطبقة، الجنس، واللون.

٥. تعريف مصطلح الأدب النسوي:-

يقتضي موضوع المرأة والأدب، من الدارس أن يفرق بين موضوعين يندرجان في السؤال: هل هذا الأدب الذي نتحدث عنه هو ذلك الأدب الذي تكون المرأة موضوعه الذي يتغنى به مُنشئه، أو الأدب الذي تنشئه المرأة في شؤونها وقضاياها؟ وهنا ينشأ سؤال مهم، في هذا المضمار: هل حققت المرأة وجوداً فى الأدب العربي (بمعناه الواسع)؟ وما مدى صحة ما يُدّعى

من أنها لم تكن إلا ربّة خدر لاتبارحه، ولا تتدخل في ما يخرج عن نطاقه؟

«يمكن بدءاً تعريف الأدب النسوي، رغم كثير من المشكلات، التي تواجه تحديده بأنه الأدب، الذي يؤكد وجود إبداع نسوي إلى جانب إبداع آخر ذكوري، لكل منهما هويته وملامحه الخاصة، وعلاقته بجذور ثقافة المبدع وموروثه الاجتماعي والثقافي، الذي يجسّد ازدواجية المعايير، التي تحكم الجنسين، وتجاربها الخاصة، كما يعكس نظرة المرأة إلى ذاتها، وإلى الآخر، ويصف مشكلاتها وآلامها الناتجة عن صراعاتها الداخلية والخارجية، في اصطدامها بالمجتمع» (العفيف، ٢٠١١: ٢٣-٢٢). «في بداية هجوم النقد على الأنثى الكاتبة، كان التجريد من صفة الأنوثة أمرا جارحا لها، غير أن ردود الأفعال تباينت بمرور الوقت، فاميلي (كاتبة رواية جين إير) وصلت إلى حدّ عدم الاكتراث إن هي جُرّدت من صفة الأنوثة هذه. وهناك ردّة فعل أخرى تمثّلت في أن بعض الكاتبات تنكّرن لصفتهن (الأنثوية)، وأطلقن على أنفسهن أسماء أخرى رجولية، تهربا من ملاحقة صفة الأنوثة لهن في كل الأوساط، وكي يتمّ تقبُّل ما يكتبن من قِبَل المجتمع/المتلقي». (نازك الأعرجي، ١٩٩٧: ٢٩). وقد يكون من دلائل رفض كثير من الكاتبات تصنيف كتاباتهن تحت الكتابة النسوية، قيام بعضهن باللجوء إلى انتحال أسماء ذكورية للكتابة في المجلات والصحف؛ لأن المجتمع لم يتقبل بعد خوض المرأة ميدان الكتابة، لارتباط لغتها-وفق الخيال الاجتماعي- بالسذاجة، والسطحية.

بشكلٍ عام إنّ الأدب النسوي ليس



خفياً على أحد في عصرنا الراهن وحتّى ضرورته، كذلك يُعدّ حضور النساء ووجهات نظرهن في مؤلفاتهن أمراً مشهوداً. تقول وولف في هذا المضمار: «نحن إذا كنّا نسوة، فإنّنا نفكّر بذات أسلوب أمهاتنا. إنّ الذهاب لأخذ المساعدة من الكتّاب الرجال المرموقين لا طائل منه، لأنّ ذهنيّة الرجل تختلف مع خصوصيات المرأة نوعاً ما». (وولف، ١٣٨٤ش: ١١٣) وتقول في موضع آخر: «إنّه لمن المؤسف إذا كتبت النساء كالرجال أو عاشت كالرجال». (المصدر السابق: ١٢٨).

٦-نبذة عن حياة الشاعرات:-

ولدت نازك في بغداد عام ١٩٢٣م، لأبوين شاعرين، وقد أحبّت الشعر منذ نعومة أظفارها، أكملت دراستها الجامعية في بغداد، ثمّ حصلت على ماجستير الآداب، ودرجة الدكتوراة في الأدب المقارن، عملت في التدريس واستقرت أخيراً في القاهرة، وعرفت على أنّها من روّاد الحركة التجديدية في الشعر العربي. «عملت أساتذة جامعيّة لأكثر من خمس وعشرين سنة، ومثّلت العراق في مؤتمر الأدباء العرب عام ١٩٦٥، وتلقّت العديد من الدعوات للمؤتمرات العربيّة والغربيّة وإلقاء المحاضرات والمشاركة في النشاطات الأدبيّة والثقافيّة والإنسانيّة والفكريّة والفلسفيّة والنقدية. أصدرت مجموعاتها الشعريّة: عاشقة الليل؛ شظايا ورماد؛ قرارة الموجة؛ شجرة القمر؛ مأساة الحياة وأغنية للإنسان، يغيّر ألوانه البحر، وللصلاة والثورة، كما أصدرت من الكتب: قضايا الشعر المعاصر؛ التجزيئيّة في المجتمع العربيّ، الصومعة والشرفة الحمراء،

وسيكولوجية الشعر. وصدر لها مجموعة قصصيّة، كما صدرت أعمالها الكاملة في أكثر من طبعة، ونشر لها العديد من المقالات النقديّة والأدبيّة في المجلاّت الأدبية في الوطن العربي. كتب عنها دراسات وأبحاث متعدّدة ورسائل أكاديميّة في الجامعات العربية والغربية، وحازت على عدد من الجوائز منها جائزة البابطين، ومنحت الدكتوراه الفخريّة من جامعة البصرة، ورحلت نازك الملائكة عن عمر يناهز خمسة وثمانين عاماً في العاصمة المصريّة، ودفنت فيها بتاريخ ٢١/ ٦/ ٢٠٠٧» (الطريفي، ٢٠١١: ٩-٨).

«ولدت الشاعرة سعاد محمد الصباح عام ١٩٤٢في العراق، وهي الإبنة البكر لوالدها الشيخ «محمد الصباح»، الذي حمل اسم جده حاكم الكويت من العام ١٨٩٦ -١٨٩٢م. تلّقت علومها الأولى في الكويت ثمّ التحقت بجامعة بيروت والقاهرة ودرست الاقتصاد وحصلت على بكالوريوس ومن ثمّ دكتوراة من جامعة ساريجلفورد البريطانية في عام ١٩٨١م، وبعد تخرجها تفرغت لمباشرة نشاطها الثقافي و الاقتصادي، فهي أستاذة في العلوم الاقتصادية و الآداب. بدأت بالكتابة و هي لم تتجاوز الثالثة عشر عاماً، ثم جمعت قصائدها في ديوان نشرته عام ١٩٦٤م تحت عنوان «من عمري»، ومن ثمّ تلاحقت دواوينها الشعرية الأخرى وأخذت شهرة واسعة وتواصل إنتاجها حتى وصل إلى المستويات العالمية. تأثرت في بداياتها بالمتنبي وأبي تمام ومن ثمّ بشعراء المهجر اللبنانيين وبشوقي وفي أواخر الخمسينات بنزار قباني إذ كانت تعدّ نفسها تلميذةً في مدرسته» (خلف،

١٩٩٢: ٤٢). «تداخلت في شعر سعاد الصباح قضيتان وتمازجتا: قضية تحرّر المرأة العربية وتصوير واقعها في مجتمع مغلق تحت سيطرة الرجال، و قضية هموم الأمة الإسلامية، خاصةً قضية الشعب الفلسطيني ومواجهة الخطر الصهيوني الذي احتل مساحة كبيرة في قصائدها» (الأمين، ١٩٩٤: ٨).

«وُلدت نبيلة الخطيب سنة ١٩٦٢ في الزرقاء، ونشأت في قرية الباذان قرب نابلس، حصلت على شهادة الدبلوم في اللغة الإنجليزية من كلية المجتمع العربي بعمّان سنة ١٩٨٦، ثمّ شهادة البكالوريوس في اللغة الإنجليزية وآدابها من الجامعة الأردنية سنة ١٩٩٦. لها نشاط واسع في الساحة الأدبية المحلية والعربية والعالمية إذ شاركت في العديد من المهرجانات والأمسيات الشعرية و لها العديد من المقابلات والحوارات الأدبية والثقافية، والإنتاج الأدبي والمقالات، ودراسات في الإعجاز القرآني نشرت في الصحف والمجلات المحلية والعربية والعالمية. لقد نال إنتاجها الأدبي حظاً وافراً من النقد والدراسات في الأردن والعديد من الدول العربية نشرت في الصحف والمجلات والكتب والمعاجم والموسوعات الادبية، وقد قدّمت في ديوانها (صبا الباذان) رسالة تخرج في جامعة القدس المفتوحة.ودخلت أشعارها في رسالتي دكتوراه في الجامعة الأردنية.ترجمت بعض أشعارها إلى الإنجليزية والفرنسية والإسبانية. وأما أعمالها الأدبية: صبا الباذان، الأسد المغرور، السباق العجيب و ملك الحيوانات، قصص للأطفال، ومض الخاطر، صلاة النار وعقد الروح» (خوش بخت، ٢٠١١: ٢٤٩).

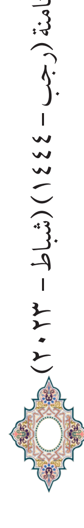
٧-عرض الموضوع:-

٧-١. علاقة المرأة بذاتها:-

ما هو مفهوم الذات عند المرأة، كما نقرأه في شعرها؟ وهل تصنع المرأة هالة حول ذاتها لا تسمح لأحد باختراقها؟ وهل تعلي الشاعرة من ذاتها بوصفها (امرأة)، أم لأنها ذاتها هي وحدها؟ أم أنها تكثر من ال «أنا» بحثا عمّن يفهم هذه الأنا، بتقلبات حالاتها، واضطراب مشاعرها من آن إلى آخر، وانتكاساتها المتكررّة جراء ما تجد من الآخر؟ هل يمكننا أن نرى الإلحاح على ال «أنا» في شعر المرأة نوعا من التقديم لحالها، وكتابةً لذاتها في كتاب مفتوح، كي يفهمها الآخر، ويستطيع التحليق في آفاقها، والغوص في الأغوار العميقة؟... بمَ يمكننا أن نفسر تصالح نازك الملائكة مع ذاتها في قصيدة «الوصول»، التي تقول فيها:

«سأحب نفسي في ارتعاش ظلالها تحيا عصور/ ملأى بألوان الخيال/ وهناك في أحنائها ألقى الجَمال/ وعوالماً نجمية الإشراقِ مسّكرة العطور/ سأحب نفسي، في صفاء ظلالها أجدُ الصفاء/ طال التغرّبُ والتلال تلوّنت بدم الغروب/ لم يبقَ إلا أنا وآهات المداخن من بعيد/ وكآبة الليل الجديد/ يا صمت نفسي عُدتُ عدتُ إليك بعد سُرى سنين/ ضاقت بتطوافي البحار/ فافتح لِيَ البابَ الأخيرا/ دعني أمرُّ/ ...أنا وظلي...» (الملائكة، ١٩٧٩: ٣٧٠-٣٦٧)

هل يمكن أن نَصِفَ هذه الحالة بأنها نوع من تضخيم الذات؟ أم هو بوح بطريقة ما، يدخل فيه حبّ النفس المضمّخ بالحزن، والباحث عن الألوان والجمال والعطور...؟ الذات عند



نازك الملائكة ليست مقترنة بالضرورة مع الآخر، فهي غالباً ما تصوّر ذاتها وحيدة، تدور في فلك الصمت المكبوت، والحيرة، واللامكان، واللازمان. احياناً صامتة خائفة، تبحث عن السلام بلا أمل. تقول في قصيدة «أنا»:

«الليل يسأل من أنا/ أنا سِرّه القلِق العميق الأسودُ/ أنا صمته المتمرِدُ/ والريح تسأل من أنا/ أنا روحها الحيران أنكرني الزمان/ أنا مثلها في لا مكان/ والدهر يسأل من أنا/ أنا مثله جبارة أطوي العصور/ وأعود أمنحها النشور/ أنا أخلُق الماضي في البعيد/ من فتنة الأمل الرغيد/ وأعود أدفنه أنا/ والذات تسأل من أنا/ أنا مثلها حيرى أحدّق في ظلام/ لا شيء يمنحني السلام» (المصدر السابق: ١١٦-١١٤).

هكذا هي أنا الشاعرة، تتراوح ما بين قلق، وتمرّد، وصمت، وحيرة، وجبروت، وبحث عن السلام، تخلق و تتدفّق في مفارقات تعيشها ذاتها بين القوة والوهن. وعندما تتحدّث سعاد الصباح عن «الأنا» تحاول إبرازها بصفات قوية وترفض كل التقاليد والنظرة الدونية في المجتمع حول المرأة.

«أيها المحتلّني شبراً فشبرا/ أيها الحاكِمُني من غير قانونٍ/ ومن غير شرائع/ أيها المالكُني../ من غير اوراقٍ.. ومن غير شُهود» (الصباح، ١٩٨٦: ٣٣-٣٢).

أول ما تجدر الإشارة إليه في شعر المرأة، أننا نطالع ضمير المتكلم (المتكلمة) المؤنث، والإشارة إليه بالتأنيث، سواء أكان ذلك من حيث اللفظ، أم من حيث المضمون. في مقابل الضمير المذكر للمخاطب/

الرجل (الحبيب)، في حال ما كان الشعر في موضوع الحبّ. ويمكن عدّ هذه الخاصية، الصفة الأولى الفارقة بين شعر المرأة والرجل، وهي أول ما يظهر لعيان القارئ، في حال ورود الضمائر. والأمثلة في هذا السياق عصية على الحصر، لكن قد يُغني ذكر بعضها على سبيل التمثيل، فمثلا تقول سعاد الصباح:

«أيا سيّدي:/ لا تؤاخذ جُنوني/
فإني بدائيةُ النزوات/ وعشقي-مثلي-
بدائي» (الصباح، ١٩٩٧: ٧٨).

وهذه السمة لا تقتصر على القصائد التي تعبر الشاعرة، من خلالها، عن مشاعرها نحو الرجل، وإنما هناك قصائد تخصّصها الشاعرة لل «أنا»، إما معبّرة بها عن ذاتها ووجدانها بطريقة تلقائية، أو قد تتعمّد هذه الأنا المؤنثة، بصوت محتدّ متمرّد، تقول سعاد الصباح:

«وأعرف أنهم زائلون/ وأني أنا
الباقية» (الصباح، ١٩٨٦: ١٧).

يمكن أن نَصِّف هذه الحالة بأنها نوع من تضخيم الذات وتصالح مع ذاتها، والشاعرة تستخدم ضمير المؤنث باعتزاز وفخر. فالأنوثة ليست عيبا كما يعتقد البعض، كما أنها ليست بتلك المحدودية المتصوّرة في منظور الذكوري، بل هي أوسع وأشمل من ذلك بكثير، إذ يقول الشاعر المتنبي:

«فما التأنيث لاسم الشمس عيبٌ ولا
التذكير فخر للهلال» (المتنبي، ٢٠٠٨: ١٧٤). كما نطالع عند نبيلة الخطيب في قصيدتها «نساء»، وهي تتحدّث بكل حدّة وتمرّد، وتتمنى الخير في الحياة للأنثى، بصوت الحكيم الوائق:

«تنفستُ فجري وأطلقتُ روحي
وصغتُ أنيـن مخاضي غناء

سموتُ وقد حاصرتني الجراحُ

وعانق وجهي عنان السماء

أيا بهجة الــروح فيّ اشرئبّي

فإنا يليــق بنــا الــكبريــاء

ألسنا اللــواتي ولدنَ الملوك

وأحشاؤنــا ضمّــت الأنبيــاء

وإنــي أعز من الأرض شأنا

وأعلــى ليَ الله فيــها الثناء

أما جُعلت فــي حشاي الحياةُ

وفــي جوفها يستقرّ الفناء؟»

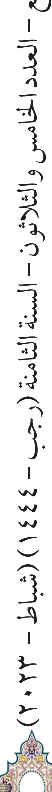
(الخطيب، ٢٠٠٧: ٩١-٩٠)

وهنا يبدو أن الشاعرة اختارت أسلوباً (كلاسيكياً)، بعيداً عن الأسلوب الشعري الجديد. والأبيات تعكس القوة والشموخ والتحرّر من القيود والسلطة الذكورية و تضخم للأنا الأنوثية بكل حدة واعتزاز، كما أنها لجأت إلى أسلوب الفخر بحمل (الرجال) بين الأحشاء، فهي غير متمرّدة على قيود المجتمع، ولا تشيد لذاتها برجا عاليا بعيدا عن الآخر، ولا تصرخ، ولا تحطم المفاهيم، وإنما تكتفي بإيراد أمثال تذكر بمناقب المرأة وإن جاءتها من خلال الرجل.

وقد تأتي «الأنا» المؤنثة، مخصصة بعض الشيء لتعبّر باعتزاز بالغ عن فئة محدّدة (من الفئات النسائية)؛ كقصيدتيّ «كويتية وأوراق من مفكرة المرأة الخليجية»، لسعاد الصباح. وتقول في القصيدة الأولى:

«إنني مثل البحيرات صفاءً/ وأنا النارُ...بعَصفي/ واندلاعي.../ يا صديقي:/ الكويتية-لو تفهمُها-/ نهرٌ من الحبّ الكبير.../ والكويتية إعصارٌ من الكُحلِ/ أنا ألفُ امرأةٍ في امرأةٍ/ وأنا الأمطارُ/ والبرقُ..» (الصباح، ١٩٨٦: ٢٣)

الأنوثة في الاصطلاح ليس لها



معنى واحد فهي تتنوّع بتنوّع السياق الذي تبرز فيه، فهناك من يراها مجموعة من القواعد التي تحكم سلوك المرأة ومظهرها وغاية القصد، والتأنيث له قيمة في العربية، فإذا أريد تعظيم شيء فإنه يمثل بالتأنيث؛ فأم القرى (مكة) مؤنثة، وكذلك أم الكتاب (الفاتحة). والشاعرة في كل ذلك تستخدم ضمير المؤنث باعتزاز. وتقول في موضع آخر، مُعرّفة بنفسها في قصيدة «هوية»:

«يعرفُني الناسُ بك/ فأنتَ عِطري الخصوصيّ...» (الصباح، ١٩٩٤: ١٣١)

ورغم أنّ الشاعرة تُلغي ذاتها أحياناً لتتماهى في ذات حبيبها، الذي لا ترى وجوداً لها من دونه، وإنما رغبة منها في تأكيد ارتباطها بحبيبها. فأشياؤها لها قيمة إنسانية، ولا تحمل أية صفة دونية. نبيلة الخطيب تتفّق مع نظرة نازك الملائكة وتقول: ليس على أنها تعيش حالة اضطراب مع ذاتها، فالرؤى واضحة لديها، لكنها تُسلّم كل ذاتها لحبيبها، ولكن:

«لكن.../ حاذر أن تجمعَني بي/ قبلَ ولا بعدَ التكوين/ وارسمني عند وضوح الرؤيا/ بالأبيض... والأبيض/ فأنا ناصعةٌ أعماقي/ وجهي لا يخضع للتلوين» (الخطيب، ٢٠٠٧: ٤٤)

فهي لا تتنازل عن التمسّك بصفة صفاء روحها ونصاعة قلبها، هذا هو الأساس في نظرتها إلى ذاتها، فهي لا تقبل مزايدة أحد في ذلك، حتى لو كان حبيبها. ونبيلة تسمو بذاتها، في قصيدة « كفي نصالكِ يا امرأة، عن أن تكون واحدة» من قائمة طويلة من النساء، يتهاوين أمام رجل مولع بعشق النساء، تقول لإحداهن التي تتهمها



بالوقوع في حبّه:

«هل تذكرين؟/ الشمسُ كانت وُجهتي/ حين التقينا/ والحبّ في أعماق نفسي/ كان ألحانا تغنّى/ ما كان سيّد مهجتي يومًا/ ولم أرضَ انتسابًا/ مرةً../ لإمائه/ لا يا رعاكِ الله/ هو ليس يعنيني بذاتي/ هو ليس يدري/ من أكون من النساء/ وكيف يهواني/ الذي ما زال/ لا يدري صفاتي؟» (المصدر السابق: ٨١-٧٩).

إن الشعر الحديث بصورة عامة، لا يخلو من شيوع مثل هذه المعاني فيه، وتزداد هذه المعاني كثافة في تجربة المرأة التي تتنازعها مشاعر التّمرد والانطلاق، فتصطدم من ثمّ بمواقف رفض، لا تقبل منها ذلك، فضلا عن فيض المشاعر، الذي تجده داخل نفسها، ولا تجد فسحة كبيرة عنه، هذا إذا ما وجدت تلك الفسحة الضيقة.

ويمكن رصد استخدام المرأة ضمير الغائب، للجمع المذكر، فهذا الضمير يشكّل فئة المجتمع والقبيلة، وهي فئة ترفض الاعتراف بوجود فئة النساء المبدعات، وتفرض عليها سلسلة من المحرمات.

يظهر ذلك في قول سعاد الصباح في قصيدتها: «فيتو على نون النسوة»:

«يقولون: إن الكلام امتيازُ الرجالِ..» (الصباح،١٩٨٦: ١٢)

وبعد مجموعة من اطروحاتهم، حول ما ينبغي للشاعرة بوصفها أنثى، بل للإناث جميعا، أن تتوقف عنه، وردودها المتفاوتة فى حدّة النغم، تصل إلى النتيجة:

«وأعرف أنهم زائلونَ/ وأني أنا الباقية..» (المصدر السابق: ١٧)

يلاحظ هنا مدى اعتداد

الشاعرة بضميرها المؤنث، كاسِرةً كل القوالب القديمة البالية، فهي تقلب الموازين (غير العادلة) التي تنفي كيانها، بإزالة ذلك الضمير الطاغية، وتثبت مكانه ضمير «الأنا» المؤنث، ولا تكتفي بذكره مرة واحدة، بل تؤكده: «أني أنا» مُسبغة على هذا الضمير صفة البقاء.

في انتهاء هذا المحور يجب أن نقارن بين نظرة الشاعرات عن قضية، علاقة المرأة بذاتها: وإذا قارنا بين ضمير الأنا لدى سعاد الصباح، وضمير الأنا لدى نازك الملائكة، وجدنا اختلافاً كثيراً، فنازك في قصيدتها ألغاز، ألغت كل الضمائر، حتى ضمير الحبيب الذي كان كالآخرين ولم يستطع الغوص في أغوار روحها. وهي ظلّت محافظة على كيانها، منفصلة عن الكيانات الأخرى؛ لأن ألغازها عُليا في عُرفها، وستظلّ خاصة بها، ولن يصل إليها أحد. والفرق بين نازك وسعاد ناتج عن فلسفة كل منهما، ونظرتهما لمفهومي الحبّ والذات، فالحبّ يحتاج بعض التنازل عن الذات من أجل الحبيب، أما نازك فالذات عندها أولا وقبل كل شيء، أما القلب لديها، فهو مجهول على حدّ قولها. وعندما تتحدّث سعاد الصباح عن «الأنا» تحاول إبرازها بصفات قوية وترفض كل التقاليد والنظرة الدونية في المجتمع حول المرأة. وفي رؤية للذات لنبيلة الخطيب، تتفّق فيها مع سعاد من جهة، ثمّ تتفّق مع نظرة نازك بعد ذلك مباشرة، ليس على أنها تعيش حالة اضطراب مع ذاتها، فالرؤى واضحة لديها، لكنها تُسلّم كل ذاتها لحبيبها. فهي لا تتنازل عن التمسّك بصفة صفاء روحها ونصاعة قلبها، هذا هو الأساس في



نظرتها إلى ذاتها، فهي لاتقبل مزايدة أحد في ذلك حتى لو كان حبيبها.

٢-٧. موضوعات أنثوية:-

١-٢-٧. الأمومة.

قد يكون وصف تجربة الأمومة والولادة، وما فيها من مشاعر، حصريا للمرأة، فهي الأقدر على التعبير عن تجربة لا يخوضها أحد سواها، ولها ما لها من تداخل المشاعر واختلاطها في وجدان المرأة، ما بين ألم، وحنان، ومحبة، وخوف. «الأمومة مشتقة من كلمة «أم» ووردت كلمة أم في القرآن الكريم ومنها: «أم الكتاب» الحمد، وهي الفاتحة؛ لأنه يبدأ بها في المصاحف» (الابرش، ١٩٩٦: ٣٨). قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾ (الرعد/ ٣٩). «الأمومة في الاصطلاح: نظام تعلو فيه مكانة الأم على مكانة الأب في الحكم، ويرجع إلى الأم في النسب والوراثة» (المصدر السابق:٤٠). وأوضح ما بدت فيه المشاعر الخاصة بتجربة الأمومة في لحظات ما قبل الولادة، قصيدة نبيلة الخطيب: «ميلاد موت» إذ رصدت فيها كل ما ينتاب روح أمّ، تتهيأ لتجربة المخاض والولادة، وقد استغرقت التجربة القصيدة بكاملها، وهي طويلة نسبيا، لم تقف فيها صاحبتها عند تصوير المشاعر المألوفة في مثل هذه الحال، وإنما دخلت إلى الأعماق، وصورت انفعالات المرأة في أضعف حالاتها، وفي أقسى تجربة مؤلمة (جسديا) تمرّ بها، بصرخاتها، وأنينها، ولا يعرف كنه هذه الألام وصعوبة التجربة غيرها. تبتدئ القصيدة بوصف حالتها في الليلة التي سبقت الميلاد، بقولها:

«هذا الأنين/ يُذيب أحشاء

السكون/ صبرًا../ فقد أوشكتِ/ أن تضعى الجنين» (الخطيب،١٩٩٦: ٩٤).

وأخذت تحمل نفسها على الصبر، بتركيز تفكيرها على أن الميلاد فرحة، خاصة إذا كان بعد عقم سنين، كي توطّن نفسها على تجرّع الألم، فتجعله شيئًا تخوضه كل النساء، وتتجاوزه وإن كان مؤلما. كما أنّ الأمومة هى معيارٌ بارز للنسويّة والأنثويّة رغم الآلام التى تتكبّدها النسوة أثناء الإنجاب «إنّ الأمومة وإنجاب الأطفال، كما يقول الرجال، هى أكثر تجارب النساء رضىً. بهذا المعنى يُخفي إنجاب الطفل، آلام وصعوبات الإنجاب» (مؤمنى وسيف اللهى، ١٣٨٧ش: ٦٨).

«هو هكذا الميلاد/ تتفتت الأضلاع منهُ/ على حدود الصبر/ ويجفّ البحر../ ليس انشقاق النفسِ/ بالأمر اليسير/ هو هكذا الميلاد/ كتفجّر الماء الزلالِ/ مُصدّعًا قلب الصخور» (المصدر السابق: ٩٧-٩٦).

وتورد نبيلة الخطيب، تجربة الميلاد في قصيدة « سنة حلوة» لا على سبيل الحديث عن التجربة ذاتها، وإنما أوردت في سياق الموعظة، في حديثها عن الحياة والموت، وتقول أن الموت أدنى لأحدنا من ارتداد طرفه إليه:

«هل ظنُك ميلادك يومًا

لم تدرِ عناء تجاربه؟!

ماذا أنجزتَ عشيتها؟

أشَهدتَ مريرَ متاعبه؟

سل أمك هل تنسى يومًا

فِعلَ المطلوب بطالبه

تشدو والموتُ يصارعُها

واستلقت بين مخالبه»

(الخطيب، ٢٠٠٧: ٥١)

لكنها هنا لم تصف مرارة



التجربة، بل اكتفت بسوقها مثالاً وتظلّ موضوعة الأمومة تسيطر على المرأة. وتتحدث سعاد الصباح عن الأمومة وتحبّ أن تحتفظ بحملها له كأنثى الكانغارو، هكذا تتعلّق سعاد بموضوع الأمومة، لتصل به إلى أن يكون جنيناً تحمله في بطنها، لاتريد وضعه مهما طالت مدة الحمل.

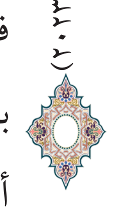
«أحمِلُك أنثى الكانغارو/ في بطني../ وأقفزُ بك من شجرة إلى شجرة/ أحملك تسعة أشهر/ تسعين شهراً/ تسعين عاماً/ وأخافُ أن أَلِدَكْ/ حتى لا تضيع مني في الغابةْ» (الصباح، ١٩٩٤: ٨٩).

وتبيّن هنا ذلك الهاجس الذي يظلّ يلاحق المرأة، وهو خوفها من فقدان طفلها في أي وقت، لذا تتمسّك به بكل ما يتاح لها من السبل، والشاعرة أختارت طريقتها الخاصة للاحتفاظ به. ثمّ تبيّن ابتهال الأم في تلك الليلة، وكثافة دعائها لنفسها وللوليد الذي سيولد، فتتوسل بالأنبياء والصالحين، الذين مروا بالمحن، فبدأت بمريم البتول، في دعائها لنفسها بأن يهوّن الله عليها الألم:

«يا رب مريم/ هوّن عليّ/ فأنت أعلمُ/ بالذي تلقاه نفسي» (المصدر السابق: ٩٧).

ثم توجّهت بالدعاء، من أجل وليدها، وتوسلت بإسماعيل الذي رعاه ربّه وهو صغير، وأجرى مجدا عظيما (رفع قواعد البيت الحرام) على يده، حينما شبّ ويفع، وبيوسف ويونس، وكلهم تجاوزوا محنهم بإذن الله ورعايته:

«يا ربَّ إسماعيلَ/ هبهُ العمرَ/ يبني كعبةً/ في كل قلبٍ/ فجّر على قدميه زمزمَ/ علّه يسقي/ جفاف



الروح/ يا ربَّ يوسف/ صُنهُ من إخوانِهِ/ يا رب يونس/ قد كان بطن الحوتِ/ يغلي/ سخر له الأمواج تحضنهُ/ وأنزل في جوارحه السكينة» (المصدر السابق: ١٠٠-٩٩).

واستدعت قصة موسى، الذي ألقته أمه في اليّم، وذلك حينما وصلت بها الأحداث إلى ما بعد ولادة الوليد، الذي كان مفارقا للحياة قبل أن يستنشق نفسًا واحدًا منها:

«حُطّيه في التابوت/ وألقيه في اليمّ/ ولتِنجي هارونَ/ كي يشتدّ أزرُ أخيهِ» (المصدر السابق: ١٠٦).

«إن تفصيل كل جزئيات لحظات الميلاد، وما يسبقها، وما يعقبها، بكل المشاعر المختلطة، بين ألم وفرح وخوف وأمل..، تخلق حياة من داخل الجسد، لم يكن يأتي لغير المرأة، صاحبة هذه التجربة، فهذه الخبرة الخاصة تنبع من كون المرأة قد جربت وحدها هذه الخبرات الحياتية الأنثوية الخاصة، فإنها وحدها القادرة على الحديث عن حياة المرأة». (سلدن، ١٩٩٦: ١٩٠). وفي أجواء الولادة نفسها، رسمت سعاد الصباح الصوت والصراخ، اللذين كانت تُطلقهما الأم، ولكنها لم تسمع من الوليد سوى الصمت والسكون، فكان الصوت أحدى أدواتها في تعميق صورة الألم، ومن ثمّ الحزن الذي تبعه.

ومن بعض تلك الصور:

«لا تصرخي/ ودعي الصراخ/ لمن سيولدُ حين../ وتثور صرختها/ تزلزل كل أرجاء المكان/ صمتُ يخيم في المكان../ وفقدتهُ../ قبل انبعاث النور/ في الصبح الحنون/ فمضى قُبيل تبعثر الأصوات/ تعبثُ بالسكون» (المصدر السابق: ١٠٣-٩٥)



اعتمدت الشاعرة في قصيدتها هذه، تمثيلاً حسياً، فقد تركتْ المتلقي يقيم نوعاً من المقارنة بين صورتين متغايرتين، فهي تمور وتحلم بكل ما هو مستقبلي متفائل بعيداً عن لحظات الحزن المتواصلة وإن بدت لأول وهلة قصيدة متموجّة فهي قادرة على التعبير عن الانتقال من جوّ شعوري إلى جوّ آخر مخالف. فالشاعرة حين بدأتْ برسم تلك القصيدة بدأتها حزينة أو مظلمة ثم ما لبثت أن تحولّتْ إلى قصيدةٍ مشرقة، إذ استطاعت الشاعرة وبرومانسيتها المعهودة أن تصل بها إلى شواطئ الهدوء المشوبة بالفرح.

الشاعرة نازك الملائكة حين تقف عند تجربتين مغايرتين هما الأمومة والفقدان فهي في الأمومة مثلا تقف موقف المبتهج، متغاضية عن كل ما يتخلّل تلك التجربة من منغصات حياتية ودقائق عسيرة، فهي ترى في (ميسون) طفلتها الصغيرة لمحة أمل تستمدها من عينيها، حكاياتها، صفاء وجهها وبريق جبينها، ليكون ذلك الأمل معبرها للجمال، ففي قصيدة إلى (ميسون) تبدو لنا الشاعرة ذات حساسية شديدة في انفعالاتها قد يكون فيها بعض الغرابة فهي تتأثر حتى بالمواقف الاعتيادية البسيطة وتنفعل فيها وهذا ما نراه واضحاً في هذه القصيدة التي رسمتها وهي واقعة تحت تأثير عاطفة الأمومة الجياشة فرأت في طفلتها تعويضا لما هو كائن من حزن وألم إذ تقول:

«إن خَـبَتْ أعيـنُ النجـومْ/ وسـجَتْ بَسْـمةُ القمـرْ/ واختـفتْ خُـضْرةُ الكـروم/ وذوى الـوردُ وانتـثرْ/ كنتِ لي أنتِ كوكبًا مُخْمَليّ / المسِّ ينثالُ نبْعَ عطْرٍ

وضوءٍ/ كان لي من بريقِ عينيكِ لونُ/ القَمَرِ اللَّدْنِ في ليالي الدِّفْءِ» (الملائكة: ١٩٧٩: ٢٤٠).

لاحظنا في هذا المحور أن سعاد الصباح ونبيلة الخطيب تطرقتا إلى قضية الأمومة بالتفصيل ورسمتا جزئيات لحظات الميلاد بكل المشاعر بين ألم وفرح، وعبّرتا عن تلك اللحظة ونداء الأم للأنبياء والقديسين وتوسل الأم بالدعاء، ممّا يدلّ على صعوبة هذه المرحلة. ولكن نازك الملائكة فهي تتأثر حتى بالمواقف الاعتيادية البسيطة وتنفعل فيها وهي واقعة تحت تأثير عاطفة الأمومة الجياشة فرأت في طفلتها تعويضا لما هو كائن من حزن وألم.

٣-٧. أشياء أنثوية:-

يمكن تسجيل ملحوظ في شعر المرأة، فهي تستثمر أدواتها الخاصة، كالكحل والأمشاط والعطور و.. بطريقة مختلفة عما تعنيه للرجل، فهي تشكّل لديها رموزا أنثوية، ذات دلالات عميقة، تدخل في كينونتها، ولا تستطيع الاستغناء عنها، بل إنها تُسبغ عليها شيئا من القدسية، ونوعا من الإنسانية؛ لشدة ارتباطها بها. كما أنها تقف كثيرا عند ما يسترعي اهتمامها وتحتاج اليه، حتى وإن بدت هذه الأشياء بسيطة ساذجة، وأحيانا سخيفة بالنسبة للرجل، وللمجتمع من خلفه. فمثلا كحلها العربي، يعطيها هويتها، ويشكّل رمزا لأنوثتها، تعتز به، ولا تتخلّى عنه أبدا.

تعاملت نازك الملائكة مع اهتمامات المرأة فقد نسبَت تلك الأشياء إليها، ودَعَتها إلى أن تتمسّك بها. فطلبت من النساء أن تولي مظاهرها الكاذبة، عناية واهتماماً، فذكرت العطور واللباس، وركزت على مسألة



العمر، لإدراكها مدى أهميته بالنسبة للمرأة:

«سيّدتي ماذا ستلبسين؟/ في سهرة الليلة، في أي وشاحٍ سوف تظهرين؟/ سيّدتي كوني شَبابًا ساخنًا وزبعة/ استعملي عطور باريسَ، اكرعي من خمرنا المشعشة/ فخمرُنا قد قطّر الربيعُ فيها عطرَهُ وأدمُعَه/ تمتّعي فالعمر يمضي راكضًا، والسنواتُ مُسرِعة/ وأنتِ تَهرمين/ أظفارك الطوال يا سيّدتي اطلِها/ بصبغٍ قرمزيٍّ ليّنِ/ كأنه رجعٌ غريقٌ ذاهلٌ من تمتمات أرغنِ» (الملائكة، ١٩٧٨: ١٢٦-١٢٥)

هذه الأشياء التي تخص المرأة، نراها غالبا مضافة إليها، وليست منفردة، وبما أنّ نبيلة الخطيب نسبت أشياءها الثمينة والقريبة إلى قلبها، فمعنى ذلك أنها واقعة في حُبّها حتى العظم، وتقيّم مراسم زواجها و عِقدها الذي قدمه لها حبيبها، ننظر كيف تصف عِقدها تقول:

«وداعبت النسائمُ ذيلَ ثوبي

وقد عبث النعاس بطـرف هدبـي»

«يا عهدُ ماذا لو خلعتُ خواتمي؟!

وقطعتُ عِقدًا كان عندي الأمجدا!»

(الخطيب، ٢٠٠٧: ٧٧)

ونظرا لأهمية هذه الأشياء عند المرأة، تستخدمها سعاد الصباح في خطابها لحبيبها، فهي أدواتها المهمة في هذا الموقف، ولفرط حبّها لحبيبها، وشدة ما احتله من كيانها، تأمره أن يخرج من هذا الكيان، وتبدأ بذكر أشيائها أولا، وأيضًا لأهميتها، تقول سعاد الصباح:

«أيها السيّدُ اخرج/ من مِلاءات سريري../ من رذاذ الماء ينساب على جسمي صباحًا/ من

دبابيسي... وأمشاطي../ وكُحلي العربي» (الصباح،١٩٨٦: ٣٦)

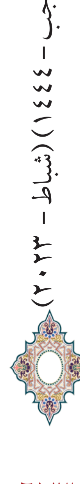
فكحلها عربي بامتياز واعتزاز، وهذه الصفة كثيرا ما تنضاف إلى الكحل، تقول أيضا، في ما يتصّل بهذا السياق والوصف:

«سأبقى أحبّك/ مهما ضجرتَ/ ومهما صرختَ/ مهما احتججتَ/ ومهما أردت التحرّرَ من كُحليَ العربيِّ../ ومن شَعريَ الكستنائيّ../ سأبقى أحبّك» (الصباح، ١٩٩٧: ٧٨).

وكحلها عربي في كل حالاتها، لا تفارقه هذه الصفة عندها، وهي هنا لا تعني أنها ستستغني عن كحلها، بل إنه من المحال أن تفعل ذلك، فهو مرتبط بها، مثله مثل شعرها «الكستنائي» لكنها تتمسّك بكل أشيائها، وبحبّها أيضًا. لكن سعاد، في موضع آخر، تتغنى فيه بالعراق، أضافت الكحل، بل أضافت كل أشيائها الخاصة إلى العراق، تتيم، من نوع مختلف، بالعراق، تقول في قصيدة حبّ إلى سيف عراقي:

«أنا امرأة../ قررت أن تحبّ العراق/ وأن تتزوّج منه أمام عيون القبيلة/ فمنذ الطفولةِ/ كنتُ أكحّلُ عيني بليلِ العراق/ وكنت أحني يدي بطينِ العراق/ وأترك شعري طويلاً../ ليشبه نخلَ العراق..» (الصباح، ١٩٨٦: ١٢١).

وبما أنها نسبت أشياءها الثمينة والقريبة إلى قلبها إلى العراق، فمعنى ذلك أنها واقعة في حُبه حتى العظم. ولكن نظرة في قصيدة أنثى ٢٠٠٠ لسعاد الصباح، نجد أنها شنّت حربا على أشياء المرأة، فحطمتها وتسلقت على شظاياها، لتصل إلى تحقيق ذاتها،



وقراءة في القصيدة توصل القارئ إلى السبب الذي دفعها إلى ذلك، تقول:

«قد كان بوسعي/ مثل جميع نساء الأرضِ/ مغازلةُ المرآة../ قد كان بوسعي أن أتجمّل.../ أن أتكحّلَ.../ أن أتدلّلَ../ قد كان بوسعي/ أن أتشكّل بالفيروز، وبالياقوتِ/ وأن أتثّنى كالملكات/ قد كان بوسعي أن لا أفعلَ شيئًا/ أن لا أقرأ شيئًا/ أن لا أكتبَ شيئًا../ لكنّي خنتُ الأنثى/ واخترتُ مواجهة الكلمات» (الصباح، ١٩٩٤: ٢٨-٢٥).

اختارت أن تكون ذاتها، بعيدة عن أشيائها، ومتنازلة عنها، ليس لأنها لا تعني لها شيئا، بل لأنها ترى فيها طوقا تنحصر الأنثى في دائرته، ولأنها ترى لها قيمة- من وجهة نظرها في هذا الموقف- تنضاف إلى الأنثى وتشكّل ماهيتها، وأعلنت براءتها من أولئك اللواتي يتوهمّن أن الأنوثة تكمن في أشياء تُشكّلهن. لذا شنّت هجوها شرسا لتنفي تلك الأشياء عن نفسها، فنفت الوقوف المقدس أمام المرآة، والثرثرة، والتجمّل، والتّدلل، ورفضت أن تتشكّل بالفيروز والياقوت، منتقدة لفظة التّشكل، وليس التجمّل أو التزين.

وتنظر نبيلة الخطيب إلى المجوهرات، النظرة نفسها، تقول:

«لا تمنحني/ اللؤلؤ عقدًا/ والماس سوارًا وهّاجا/ إن كنت ستهديني شيئًا/ فاجعله../ على رأسي تاجًا» (الخطيب،٢٠٠٤: ٨٩)

فقد نفرت من الجواهر التي تُبهر المرأة، وتجعلها متألقة في عيون الآخرين، لكنها استثنت التاج رغم أنه يدخل ضمنها ظاهريا، لكنها قد تقصد من ورائه، أن يكون رمزًا يُلتفت

من خلاله إلى عقلها وفكرها بعين الاهتمام والاحترام، لا أن يُنظر إليها على أنها دُمية، ومُفرّغة من أي فكر.

٤-٧. التمرد الأنثوي:-

من أهم المشكلات التي عانت منها المجتمعات، مشكلة الإنغلاق ورفض فكرة الإنفتاح على الأفكار الجديدة ولو كانت صائبة وهذا لتمسكهم الشديد بالأعراف والتقاليد، وهذا ما جعل بعض المجتمعات تعيش متقوقعة على نفسها، رافضة التقدّم. لقد كانت المرأة لأسبابٍ أُسريّة واجتماعيّة تتحمّل مشقّات الحياة وتتهاوى أمام التحقير. لذلك انبرت سعاد الصباح لإبراز المرأة بدور المبارزة والمدافعة عن حقوققها ومصيرها، إذ امتشقت قلمها دفاعاً عن النساء. «إن هذه القضية تظلّ المرأة تلاحقها في كثير من شعرها، لأن كون المرأة تقول شعرا وتبوح بمشاعرها، في مجتمع منغلق، يفرض عليها كثيرا من المحرمات، يعدّ تمردًا بحدّ ذاته على مواضعات المجتمع، لذا يبدو في شعر المرأة ضيقها من قيود كثيرة، أسكتتها قرونا طويلة، ومن ثم فلابد للمرأة أن تتصدى لهذه القضية، لأنها قضيتها هي، ولا أحد غيرها سيشعر بقساوة ما ذاقت». (العفيف، ٢٠١١: ١٨٦).

تطرح الشاعرة سعاد الصباح قضية المرأة، وتؤكدها بشدة في معظم شعرها، يدلّ على ذلك أسماء بعض دواوينها، كـ «فتافيت امرأة، وفي البدء كانت الأنثى، وخُذني إلى حدود الشمس». ديوانها فتافيت امرأة افتتحته بقصيدة «فيتو على نون النسوة» وظلّت طوال القصيدة تذكر ممنوعات المجتمع التي حرمت عليها، وتحاول أن تثبت أنّ لا وجه لتحريمها،



مقدِّمة مسوّغاتها لذلك، فهي مثلا تؤكد حقها في الكتابة:

«يقولونَ/ إن الكتابة إثمٌ عظيمٌ../ فلا تكتبي» (الصباح، ١٩٨٦: ١٠)

وبعد سلسلة من النواهي من قبل المجتمع، تردّ بصوت الأنثى التي ضجرت من تلك النواهي، لتثبت أنها ارتادت كل ما نَهَوها عنه، فما أصابها أي سوء ممّا حذروها منه. إلى أن تصل بها حالة الضيق من هذا الوضع المتجبّر، إلى أن تصرخ:

«وأضحكُ من كل ما قيل عني/ وأرفضُ أفكار عصر التَنَك/ ومنطقَ عصر التنك/ وأبقي أغنّي على قمّتي العالية/ وأعرف أن الرعود ستمضي/ وأن الزوابع تمضي/ وأن الخفافيش تمضي/ وأعرف أنهم زائلونَ/ وأني أنا الباقية..» (المصدر السابق: ١٧).

بهذا الإثبات المقصود لضمير «الأنا» الذي طالما ظلّ دفينا، لا يعبّر عن نفسه إلا بصوت باهت، هذه الأنا، هي أنا المؤنثة، التي لم تأت مفرغة لذاتها، وإنما انشطرت إلى كل الذوات المؤنثة.

وهنا أكدت الضمير إيذانا بتأكيد الذات المؤنثة، وهي تتمرّد باسمهن، وتتجرأ على تحطيم الموروثات البالية التي قُدّست وعُظمت. تقول سعاد الصباح:

«إنني ضد الوصايا العشرْ/ والتاريخ من خلفي رمالٌ ودماء» (المصدر السابق: ٢١).

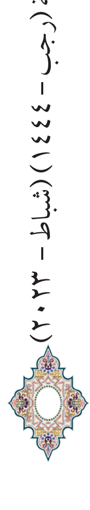
فالشاعرة لا تتكلم عن نفسها، وإنما تتحدث باسم كل بنات جنسها. تجعل سعاد الصباح قضية قمع الأنثى ثقافة اجتماعية صرفة، فتحدّد أن هذه البلاد بما تشرب أبناؤها من ثقافة متوارثة، تنظر إلى المرأة نظرة دونية،

فتعبّر عن ذلك بكلمات تجرح المرأة، لذا تُحدّد مهامُها في الحياة، وتُقاس حركتها في مدار حياتها على وفق ما يريد المجتمع منها، تقول:

«هذي بلادٌ.. تختِنُ القصيدةَ الأنثى/ وتشنُقُ الشمس لدى طُلوعها/ حفظًا لأمن العائلة/ وتذبح المرأة إن تكلّمت../ أو فكّرت../ أو كتبت../ أو عشقت../ غسلاً لعار العائلة/ فالوجه فيها عورةٌ/ والصوتُ فيها عورةٌ/ والفِكر فيها عورةٌ/ والشِّعرُ فيها عورةٌ/ والحُب فيها عورةٌ/ والقمر الأخضر.. والرسائل الزرقاء/ هذي بلادٌ ألغت الربيع من حسابها/ وألغت الشتاء» (الصباح، ١٩٩٧: ٨٧-٨٣).

ومن شدة تألم الشاعرة وحُرقتها من هذا الواقع، ابتدأت القصيدة بالإشارة إلى «هذي البلاد» ثم توقفت وقفة ألم، من شدة عمق الجراح في نفسها، ممّا تفعله الثقافة بالأنثى، وربطت الخير والضياء (الربيع والشتاء والشمس والقمر) بالأنثى، لكن هذه البلاد ترفض ذلك، وتقوم بوأده والقضاء عليه، بحجة حفظ الأمن و... وفي قصيدة نازك الملائكة» غسلاً للعار»، تضيق بمفهوم العار الذي يكيله رجال القبيلة بمكيالين، فبعد أن وصفت استغاثات فتاة، تمّ قتلها غسلاً للعار، توجّهت بالسخرية من أولئك الذين طبقوا عليها الحدّ، وينسون غرقهم بالعار، تقول ساخرة من ادّعائهم الفضيلة:

«ويعود الجلاد الوحشيّ ويلقي الناس/ ألعارُ؟ ويمسحُ مُديتَه-مزّقنا العار/ ورَجَعنا فُضَلاءً، بيضَ السُّمعة أحرارُ/ يا ربَّ الحانةِ، أينَ الخمرُ؟ وأين الكأس؟/ نادِ الغانيةَ الكسلى العاطرةَ





الأنفاس/ وسيأتي الفجر وتسأل عنها الفتياتُ/ وستحكي قصتها السوداءَ الجاراتُ/ وستهمِسُها حتى الأحجار/ غسلاً للعار/ غسلاً للعار» (الملائكة، ١٩٧٩: ٣٥٣-٣٥١).

هكذا كان موقف رجال القبيلة، يتولّون هم التنظيف والغسل، لتكون سمعتهم وثيابهم بيضاء، بينما نساؤها تلطخ سمعتها بالسواد، في توظيف مقصود من الشاعرة للون، وربطه بالسمعة التي تحرص عليها القبيلة، لكن بمقاييس مزدوجة، فما يُطبّق على المرأة من قوانين صارمة (يطبقها الرجال)، لا تُطبق عليهم أنفسهم. «لقد اتخذ اللون وظيفة تكنولوجية عندما حلّ محل اللغة، ومحل الكتاب ولهذا وجب ربط اللون بنفسية المتحدث ونفسية المتلقي، ثم بالوسط الاجتماعي والبيئة المحيطة بالفنان، فتسهم دلالات اللون في نقل الدلالات الخفية والأبعاد المستترة في النفس البشرية» (نافع: ١٩٩٩، ١٢٥). فمن خلال هذه الألوان يمكن تفسير ودراسة الإنسان وميوله الشخصية، ولقد استعملت الشاعرة اللون الأبيض واللون الأسود، إذ إن اللون الأبيض، هو رمز للتفاؤل، والخير، والأمل، والنقاء والصفاء، واللون الأسود، يرمز إلى التشاؤم والكآبة والأسى والألم. ثم توجّهت الشاعرة إلى نساء القبيلة، مُنبّهة ومحذرة:

«يا جارات الحارةِ، يا فتَيات القرية/ الخبزُ سنعجنهُ بدموع مآقينا/ سنقصّ جدائلنا وسنسلخُ أيدينا/ لتظلَ ثيابُهم بيضَ اللون نقيّة/ لا بسمة، لا فرحةَ، لا لفتةَ فالمُديةُ/ ترقبُنا في قبضة والدنا وأخينا/ وغداً من

يدري أيَّ قِفارٍ/ ستُوارينا غسلاً للعار» (المصدر السابق: ٣٥٤-٣٥٣).

إنها في خطابها هذا الموجّه إلى نساء القرية، لم تنأ بنفسها عن القضية، فالمدية تنتظر، وغسل العار هو القضية الأهم عند رجال القبيلة.

ونبيلة الخطيب أظهرت تمرّدها في اهتياج غضبها، مع نوع من الاعتزاز بالنفس، تقول:-

«اِرمِ السهامَ/ إذا أبَتْ/ إلا اقتناص المجدِ/ صوبي../ حسب السهام كرامةً/ إن أُطلِقُت../ أن تستقرّ../ هنا بقلبي../ وأعلم/ بأني قد فتحتُ/ بدفتر التاريخ بابًا/ أسميته باب الوجود../ ودخلتُهُ متقلّدًا موتي/ فقلّدني../ وسامًا../ من خلود» (الخطيب، ١٩٩٦: ٣٢-٣١).

فقررت أن تُجابه الموت بقلب صلب، بعدما قُيّدت بسلاسل الصمت. فرأت استحقاقها وسام الخلود؛ لأنها اختارت أن تقول كلمتها. ووصلت القضية عند نبيلة الخطيب، في قصيدة «آه ليلى» إلى أن تعدّ ما يقوم به المجتمع تجاه المرأة، وأدًا حقيقيًا، فكنّت بالكفن الأبيض، الذي تُكفن به منذ مولدها، ويوم عرسها، لتجعل ذلك رمزا يدّل على الحكم المؤبد، الذي يُطلق على المرأة، وتقول:

«أيا لهفَ نفسي/ على كل مَن/ كُفّنت منذ مولدها/ بالبياض// فيا صبرَ ليلى/ أأعياك وقعُ السياطُ/ على ظهر ليلى/ ويا خدَّ ليلى/ أجرّحَك الدمعُ/ تحت ستار الظلام/ ورجع البكاء؟/ فتبًا لمن يقتلون النساء/ يسوقونهن بأثواب أعراسهنَّ/ سبايا../ وتبًا لمن يشربون الصبايا/ كؤوسَ نبيذٍ/ إذا ثملوا/ صيّروها شظايا» (الخطيب، ٢٠٠٧: ٩٢-٩٠)

وقد مزجت سعاد الصباح قضية التّمرد بحديثها عن الحبّ؛ ففي قصيدتها «إلى تقدّميّ من العصور الوسطى»، ظلّت تؤكد مشاعرها الخالصة تجاه حبيبها، ورغبتها في تخلصّه من معتقداته عن الأنوثة، هذه التي تشكّل أساس مشاعره تجاهها:

«يا سيدي/ إن كنتَ تعتبّر الأنوثة وصمةً/ فوق الجبين/ فما الذي أبقيتَ للمتحجّرين؟» (الصباح، ١٩٨٦: ٥٨).

فقد كانت تظن أن حبيبها مثقف وتقدّمي في تفكيره:

«أمثُقّفُ؟؟/ ويقول في وأد النساءِ/ فأيُّ هذي.. وأيُّ مثقفين؟/ أمثقفٌ؟؟/ ويريد أن يُبقي حبيبته بسرداب السنين؟/ أتقدّميٌّ في كتابتهِ؟/ ورجعيٌ بنظرته إلى الأنثى» (المصدر السابق: ٦٠).

أن الذي فاجأها هنا، أنها ظنّت أن مشاعر حبيبها المرهفة تجاهها ستكون خالصة، ومن ثمّ، فإنه سينظر إليها من حيث هي أنثى، على أنها ذات طابع مقدس، أو في الأقل مساو له، لكنها شعرت بنوع من التحقير لها، فاختتمت القصيدة بقولها:

«فكّرتُ أنك طبعةٌ أخرى/ ولكنّي وجدتُك../ طبعةً عادية كالآخرين!!» (المصدر السابق: ٦١).

بهذه النغمة الصوتية الهادئة الكسيرة، بعد خيبة الأمل ممّن تعدّه شقيق روحها، ومَن يهمّها أمره من بين كل الناس، إذ لم يكن مختلفا. ويمكن تسجيل ملاحظة هنا في ما يتعلّق بطريقة الشاعرة في وصف حبيبها، حتى في حال عدم رضاها عنه، فهي لم تصفه وصفا قاسيا، ولم تنزل به إلى الدرك الأسفل، تظهر هنا الرقة الأنثوية.

النتائج

-ترتبط الهوية الجندرية، ارتباطاً وثيقاً بالأدوار والمسؤوليات التي يقوم بها الفرد داخل أسرته ومجتمعه المحلي ومجتمعه الأكبر. وكما رأينا في هذا البحث، إن الصلة بين الجنس و الجندر ليست جامدة.

-من خلال البحث و مطالعة أشعار نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب توصلنا إلى نتيجه أنّ الهوية الجندرية والأدوار الجندرية، هي مفاهيم مرنة وهذا يعني أنّ أدوار ومسؤوليات الفرد الجندرية، تتغيّر على مدى دورة حياته الخاصة.

-إنّ الأدوار والمسؤوليات الجندرية والتوقعات المرتبطة، بالذكورة والأنوثة، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ وذلك لأن أدوار الذكورة تأخذ قيمة ومكانة أعلى من أدوار الأنوثة. وشاهدنا ثورة على هذة التقاليد من جانب الشاعرات، نازك الملائكة، سعاد الصباح ونبيلة الخطيب.

- يمتلئ شعر نازك الملائكة بروح التمرّد، ولكنها لا تعبّر عن ذلك بشكل مباشر، وقد أعلنت عزلتها مرارا وسأمها من أوضاع كثيرة، لا تسطيع تغييرها، فركنت إلى نفسها وأعلنت ذاتها بصوت عال غير مرة، في عدة قصائد ودواوين. لكن سعاد الصباح تظل تعبّر عما تحتاج إليه، بوصفها أنثى، من التفات إلى ذاتها ومواهبها وسجاياها، ومن تجنب ما تستاء منه، خاصة من الذي يعاملها وينظر إليها على وفق أفكار المجتمع وموروثاته، بوصفها أنثى بمعايير ومقاييس مشوبة بالتخلّف. وأما نبيلة الخطيب فقد أظهرت تمرّدها في اهتياج



غضبها، مع نوع من الاعتزاز بالنفس، وقررت أن تقابل هذه الموروثات بقلب صلب، بعدما قيّدت بسلاسل الصمت والسكوت.

-العائلة نموذج مصغر يجسّد ديناميكيات القوة والسيطرة التي تتعرض لها النساء، هذه القوى تحدّد الأدوار الجندرية النمطية داخل الأسرة، ففي العائلات ذات الهيمنة الذكورية، تعطى للرجل الدور الإنتاجي والذي يُعدّ ذو مكانة أعلى وتعطى للمرأة الدور الرعائي والأعمال المنزلية والتي تصنف ذات مكانة أقلّ، كما تعكس القوانين والأعراف الاجتماعية هذه الأدوار العائلية وتعززّها.

-إنّ النساء لسن فقط منخرطات بالحركات النسوية، أو أن الحركات النسوية تقوم بالمناصرة بدافع كراهية الرجال فقط، وهذان المعتقدان غير صحيحين. فالحركات النسوية لا تحاول نزع حقوق من الرجال ومنحها للنساء، بل تستمد الحركات النسوية، فكرها من مبدأ حقوق الإنسان وتناصر جميع أشكال المساواة بين الرجل والمرأة من خلال اعتماد مبادئ العدالة وتكافؤ الفرص.

المصادر والمراجع:-

١. القرآن الكريم.

٢. الأمامي الأهوازي، مصطفى (١٣٩٩ش). التحول الجنسي: دراسة فقهية تبحث عن تغيير الجنس من المذكر لأنثى والعكس. الطبعة الأولى: دار التهذيب.

٣. الأمين، فضل (١٩٩٤م). سعاد الصباح، شاعرة الإنتماء الحميم. شركة النور: بيروت.

٤. الأعرجي، نازك (١٩٩٧م). صوت الأنثى، دراسات في الكتابة النسوية العربية. ط١، الأهالي للطباعة والنشر: سوريا.

٥. أبوالطيب المتنبي (٢٠٠٨م). ديوان، ط٢، دار صادر بيروت: لبنان.

٦. الابرش، مها عبدالله (١٩٩٦م). الأمومة ومكانتها في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة: مكة المكرمة.

٧. جامبل، سارة (٢٠٠٦م). النسوية وما بعد النسوية، ترجمة أحمد الشامي، الطبعة الأولى، لامک: المجلس الأعلى للثقافة.

٨. الخطيب، نبيلة (٢٠٠٧م). عقد الروح. ط١، دائرة المكتبة الوطنية: عمان.

٩. ________(٢٠٠٤م). ومض الخاطر. ط١، دار الأعلام: عمان.

١٠. ________(٢٠٠٧م). صلاة النار. ط١، دائرة المكتبة الوطنية: عمان.

١١. ________(١٩٩٦م). صبا الباذان. ط١، دائرة المكتبة الوطنية: عمان.

١٢. خلف، فاضل (١٩٩٢). سعاد الصباح، الشعر والشاعرة. منشورات شركة النور: كويت.

١٣. سلدن، رامان (١٩٩٦م). النظرية الأدبية المعاصرة. ترجمة سعيد الغانمي،



ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت.

١٤. الصباح، سعاد (١٩٩٤م). في البدء كانت الأنثى. ط١، دار صادر: بيروت.

١٥. __________(١٩٨٦م). فتافيت امرأة. ط١، منشورات أسفار، منتدى الأدباء الشباب: بغداد.

١٦. __________(١٩٩٧م). خذني إلى حدود الشمس. ط١، دار سعاد الصباح للنشر والتوزيع: الكويت.

١٧. الطريفي، يوسف عطا (٢٠١١م). نازك الملائكة، حياتها وشعرها. الأهلية للنشر والتوزيع.

١٨. العفيف، فاطمة حسين (٢٠١١م). لغة الشعر النِّسوي العربي. الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.

١٩. عبدالسلام، سهام (٢٠٠٢م). الأدب والنسوية، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة.

٢٠. غريفش، مارتنو وتيري أوكلاهن (٢٠٠٨م). المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية: دبي.

٢١. الملائكة، نازك (١٩٧٩م). ديوان نازك الملائكة. ط٢، المجلد٢، دار العودة: بيروت.

٢٢. ____________(١٩٧٨م). للصلاة والثورة. دار العلم للملايين: بيروت.

٢٣. وولف، ويرجينيا (١٣٨٤ش). اتاقي از آن خود، مترجم: صفورا نور بخش، ط٢، تهران: نيلوفر.

المجلات

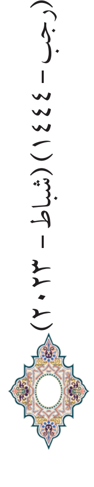
٢٤. الخالد، كورنيليا (١٩٩٦م). «الكفاح النسوي حتى الآن: لمحة عن النظريتين النسويّة الأنجلو-أميركية والنسوية الفرنسية»، مجلة الطريق،

العدد الثاني،صص ٥٤-٩٦

٢٥. خوش بخت، عاليه و الحافظ عبد الرحيم (٢٠١١م). «شاعرة الأردن نبيلة الخطيب وإنجازاتها الأدبية». Pakistan journal of Islamic Research Vol ٢٠١١،٨

٢٦. مؤمنى، مريم وسيف اللهى، حسين (١٣٧٨ش). «زبان وجنسيت»، مجلة بازتاب انديشه، العدد٩٦ صص ٦٦-٧١

٢٧. النافع، عبدالفاتح «جماليات اللون في شعر ابن المعتزة»، مجلة التواصل، العدد الصادر في ٠٤ جوان ١٩٩٩، ص ١٢٥ Fimayor، Sali (١٩٩٩) Oxford، oxford university press، New York





6- Is the research authentic and important to the extent that it should be published in the journal?

7- Whether the research is consistent with the general policy of the journal and the publication controls therein

8- Is the research idea covered in previous studies? If yes، please indicate those studies

9- The extent to which the title of the research expresses the research itself and its content

10- A statement whether the research summary clearly describes the content and idea of the research

11- Does the introduction in the research describe what the author wants to reach and clarify a c curately، and did the author explain in it what the problem he studied is?

12- The author's discussion of the results he reached during his research in a scientific and convincing manner

13- The evaluation process should be conducted confidentially and the author should not be informed of any aspect of it

14- If the evaluator wants to discuss the research with another evaluator، he must inform the editor-in-chief of that

15- There should not be direct correspondences and discussions between the resident and the author regarding what he receives with his research sent for publication, and the resident's notes should be sent to the author through the editorial director of the magazine

16- If the evaluator believes that the research is extracted from previous studies، the evaluator must indicate those studies to the editor-in-chief of the journal

17- The evaluator's scientific observations and recommendations will depend on it mainly in the decision to accept the research for publication or not، The author himself،



Evaluators Guide

The main task of the scientific evaluator of the research submitted for publication is for the assessor to read the research that falls within his scientific specialization very carefully and evaluate it according to academic and scientific perspectives that are not subject to any personal opinions، and then confirm his constructive and honest observations about the research sent to him.

Before starting the evaluation process، the evaluator is requested to ensure that he is fully prepared to evaluate the research sent to him and whether it falls within his scientific specialization or not، and whether the evaluator has enough time to complete the evaluation process، otherwise the evaluator can apologize and suggest another evaluator.

After the evaluator agrees to conduct the evaluation process and ensure that it is completed within the specified period,the evaluation process must be conducted according to the following parameters:

1- The evaluation process should not exceed ten days so as not to negatively affect the author

2- Not to disclose research information for any reason، during and after the evaluation process، except after obtaining written permission from the author and the editor-in-chief of the journal or when publishing the research

3- Not to use the research information for any personal benefit or for the purpose of causing harm to the author or its sponsoring institutions

4- Disclose any potential conflict of interest

5- The resident should not be affected by the nationality، religion، gender of the author, or any other personal considerations





prominent results reached, and the researcher proves at the end of the summary with no less than three key words (Key Word).

8- The research should be characterized by novelty, originality and objectivity, and represent a new addition to knowledge in its field.

9- That it has not been published or submitted for publication in another journal, and that the researcher undertakes to do so in writing. The researcher's approval of publication and sending his research necessarily requires review of and adherence to the terms of publication in the journal.

10- The research should not be a chapter or part of a published book.

11- The researcher should indicate in the margin of the title page that his research was extracted from a master's thesis or a doctoral thesis, if that is true.

12- It is not permissible to publish the research or parts of it elsewhere, after accepting its title for publication in the journal, except after obtaining a written letter from the editor-in-chief of the journal.

13- The researcher is obligated to pay the expenses resulting from the arbitration procedures in case of his request to withdraw the research and his desire not to proceed with the evaluation.

14- The tables are included in the body of the text and are numbered sequentially and their titles are written above them. The explanatory notes are written under the tables.

15- The researcher can interpret what he sees as ambiguous words or terms using the footnotes method in the text, where the term to be clarified is indicated by a number at the top of the term, then these footnotes are referred to in a separate list before the list of sources and references



Publication Terms

1- Research papers are accepted in both Arabic and English, provided that they are written in a sound language free from grammatical and linguistic errors.

2- Requests to publish researches are submitted through the website http://dawatjournal.com in (word) format.

3- In researches written in Arabic, Simplified Arabic font is used in size (14) without leaving any spaces between the lines, and bold font is used for the main title and sub-headings (size 14), and the rest of the text is in normal font size (12), and (10) normal for tables and figures.

4- In papers written in the English language, the Times New Roman font is used in size (12) without leaving any spaces between the lines, and bold font is used for the main title and sub-headings (size 14), and the rest of the text is in normal font size (12), and normal (10) for tables and shapes.

5- The number of search words shall not exceed (10000-15000) words, and shall not exceed (32) pages of (A4) size, including figures, drawings, tables, margins and references, bearing in mind that the supplements are not published, but are placed for the purposes of arbitration only.

6- The following research must include a separate page on it: the name of the researcher(s) and their address immediately after the title of the research in both Arabic and English, and their email address is mentioned.

7- The research must include two summaries, one in Arabic and the other in English, within (150-200) words for each, and it is taken into account that the two summaries include the objectives and methodology of the research and the most



accordance with the rules of the Arabic language and the professional conditions.

13- The search contains punctuation marks and appropriate division of the text.

14- The journal is obligated to conduct research to detect scientific plagiarism and the percentage of plagiarism.

15- In the event that a researcher discovers scientific theft in his research sent for publication، the researcher's name is recorded in the list of expulsion to not deal with him again in order to preserve the ethics of publishing.

16- The researcher can withdraw the research before sending it for evaluation، and it is required to withdraw it once it is sent and after the evaluation pay the assessors' wages specified by the journal administration.

17- The submitted research moves from one step to another after completing the administrative requirements by filling out the forms and sending the requirements، if any.

Publication Policy

1- The journal publishes research that is in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies or national and international regulatory bodies.

2- The journal is committed to supporting its scientific record through its commitment to the instructions of the Publication Ethics Committee (COPE).

3- Staying away from everything that would harm confidence in the journal and the professional competence of scientific publishing.

4- The research submitted for publication must not be submitted to any other means of publication.

5- The research submitted for publication must be previously unpublished in any form or language.

6- The research submitted for publication must be original، and the extracted research is accepted.

7- The journal accepts research that has new research angles related to the expansion of the previous research.

8- Provide transparency about the reuse of materials to avoid hazards related to recycling. Texts or (literary theft).

9- The journal does not accept the study divided into several parts for submission to several journals or to one journal، but at different time intervals.

10- The magazine does not accept simultaneous or secondary justified publication.

11- The results of the research must be clear and explicit without any treatment، including manipulation based on the source.

12- The printing of the submitted research must be in

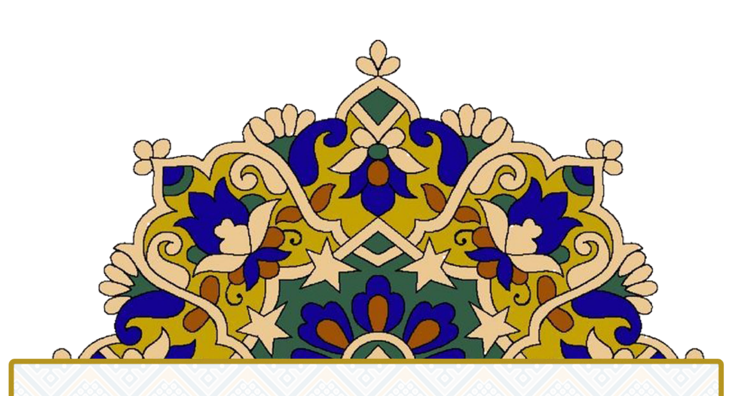














Generai Secretariat of the Holy Shrine of

Imam Hussein

The House of Arabic

Language and Literature

Deposit number in the Iraqi House of

Books and Documents

1963 for the year 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 - +9647721458001